ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا
في الجملة فمم وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك
الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان
ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال ضرورة غير موصل
قيل وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول
آنيا ايضا لان رفع الآني لا محالة آني وقد يقال ان الانطباق والموازاة
والمحاذاة والتماس الوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء
الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد
الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان
عند انقطاع حركة ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة
مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما
اي من الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم
والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى
من الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقهما
اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على
وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى
ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي
فرضناه ان الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة
عنه انما يوجد بالميل الثاني اعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى
المنتهى انما يصل اليه في آن وان تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة

يصير مفارقا

في آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له

يصير مفارقا ومباينا له معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل
زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان السكون
اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود
المفروضة في المسافة المتصلة التي يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ
الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك آنان
آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وان يقع يصدق فيه على المتحرك
انه مفارق مباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا ان المباينة
طرف زمان المباينة يختار ان ذلك الآن هو بعينه ان الوصول بان يكون
حدا مشتركا بين زمان الحركتين وان عنوا انه آن يصدق فيه على المتحرك
انه مباين راجع يختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زمانا
لكنه ليس زمانا السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع
فان كل آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن
ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصول
والميل الموجب للحركة المفارقة اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن
الحجة المشهورة مع الذهاب الى آن اللاوصول آني كما فعله المص بعيد
جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة
وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة
مستديرة دائمة اذ لا حركة مستديرة يحتمل الدوام غير حركة الفلك فان
الفلك اي احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رايهم يتحرك على
الاستدارة دائما وهو المط اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض

الكواكب حركة مستديرة على نفسه ومستمرا ابدا ويكون الزمان محفوظا بها هداية
يرتفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين
قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رمست حجرا الى فوق وتلاقى في الجو جبلا
ساقطا بحيث تماس سطحها سطحه ويرجع ح لا محالة فيجب توسط سكون
بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل والازم بطه
اذ كل عاقل تعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة
المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى السكون لانقطاع الحركة
الصاعدة في آن الملاقات وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا يوجد الا في الزمان
ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني ولا يستمر زمانا فانها وان حصل
فيها الميلان لكنهما ليس في الآنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون
بل هما يجتمعان في آن الملاقات لعدم تنافيهما لذاتيه احدهما وهو الميل
الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيها من جهة الجبل كالحجر
المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا فهو ميل الذاتي الطبيعي
يحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميل العرضي الحاصل له
من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي يوجد في
زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبدا ذلك الزمان وينصرم
بعده ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث
اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على
قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من
هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب

ايضا

ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه اليها وقعت ثم رجعت
قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي هو وقوف الجبل في الجو وبان وقوف
الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضروريات تقتضي امورا يستبعدها العقل
كما في الخلاء في ان الفلك متحرك بالارادة لان الحركة الذاتية
لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون طبيعية لان الحركة
الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من الهرب
والطلب في الحركة المستديرة مح اما انه لا يمكن هربا لان كل نقطة والمناسب
ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركة المستديرة فحركته عنها توجه اليها
والهرب عن الشيء بالطبع يستحيل ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان ترك
كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة
الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة
واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبداء الحركة اذا كان له شعور جاز
ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف
الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نم ان ترك وضع هو التوجه الى ذلك
الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة لحالة ملائمة
فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركة المستديرة فحركته اليه هرب والتوجه الى الشيء
بالطبع يستحيل ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة
المطلوبة سكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء
الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كانت المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا
وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التساوي

الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم تعقل
الفلك بوسطة مثل الحالة المطلوبة لا زيادة حالة اخرى ولم يجر الى غير النهاية
حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك دائما
والحركة المتدبرة الفلكية ليست كذلك وللجايز ان يكون قسر به لان
القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع بحيث لا طبع للاقسر فيه بحث اذ لا يلزم
من عدم كون الحركة المستديرة طبيعية ان لا يكون لها ميل طبيعي اعم من الارادي
وغيره يخالف لهذا الحركة ف ان القوة المحركة للفلك
يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك يقوى على افعال اى ذوات
غير متناهية بحث المدة والعدد والشئ من القوى الجسمانية المتناهية
الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك ليست
في جسم وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات
غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرنا انها قابلة لتجزي الجسم للتجزي
الى اجزاء كل منها قوة والجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجزء يقوى
على اقل نسبة الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجزء الى
كله والجملة تقوى على مجموع تلك الا بتناه والا لكان الجزء اى جزء القوة
بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر
منه في التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين
صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع
النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة
قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركتين فحسب التفاوت في الحركتين

على نسبة تقاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا يقوى على
غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبداء معين او على جملة غير متناهية
والثاني باطل اذ المجموع يقوى من ذلك المبداء على ما هو زائد فيلزم الزيادة
على غير المتناهي المتسق النظام هف قيل لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
للاستين
لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم تكن النظام مستقيما غير مستحيل كالشهور والسنين
الماضية فانها غير متناهية مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الاوقات
المتضاعفة والمراتب المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي
متسق النظام ان يكون واحدا واحدا متصلا فرقم لا يلزم من اتصال
الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانها لا يحصلان الا باعتبار
العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يقتضي الاتصال والاتساق
وما قيل من انه يرد عليه ما لا مندفع عنه وهو ان الاتساق ح لا يوجد
في اجزاء الحركة الاولى لكن دفعه ان المطلوب توقف على الساق الحركة
في نفسها وهو حاصل وللمناقشة عدم اتساقها باعتبار العدد العارض
للاجزاء المفروضة وقد يقال لكن ان يكون المراد بالساق النظام عدم
الانقطاع وفيه بالزيادة على غير المتناهي العدم الا انقطاع الزيادة عليه
في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريك من مبدا
واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي
فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلة من الحوادث الغير المتناهية من مبدا
من مبدا الى مخلوقين احدهما من يوم والاخرى من يوم اخر قبل ذلك
اليوم او بعده والدليل على هذا ان المصلح يذكر قد تكون الزيادة

على نسبة تقاوتهما

في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة ولا بد من ذكره هو
غير مستحيله واما الاستحالة بمعنى الامتناع والامكان وجب اذكر الفاضل
الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره والحركة اقول زيادة
على غرضه انما يتحيل اذا كان المتدامي لمبداءها واحد فان لم يكن
المتدامي كعداد الشهور والسنين او لم يكن مبداءها واحد كما
اذا اعتبر خط غرضه مبداه وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة
المذكورة ولا يجوز ان يكون قوله المنتظم اشارة الى اذن القدرين وقد
يقال لك ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبداء المفروض حتى
يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف الحركتين في
السرعة والبطو فعلى ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الاخر مثلي ذلك
لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية لا
اللاتناهي وانما كانت مرات لانضمام متناهية لان القسمة الخارجة الممكنة
للجسم المتناهي متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه
على وجه لا مزيد عليه فيما مر ذكره فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركة
فهو متناه في ان المحرك القريب اي بلا واسطة محرك آخر
للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الجبال اليناقي ان كلا منهما
محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الجبال مختص بالدماغ وهي سارية
في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزاءه على بعض في الجملة
ولسنا نقل متبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية
للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها تنزل

مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس واحد متعلق بالكوكب اول تعلقها
وبافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا
وباعضائه الباقية بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو كالقلب
في افلاكه التي هي كالجواهر والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس
الفلكية ستة عشر اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها
وفي هذا الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس
محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب اربع حركات وضعية
على القرب فعدوا النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب
جميعا لان المحركات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن
الارادة تابعة في الاغلب للشوق الى طلب امر ملايم او لشيء شهوة او
الى دفع امر منافر لشيء غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون
الانسان في حد التناول بالشهوة كما في الدواء النافع ومنه يعلم
ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط
شوق هناك وغير مرتد تناول ما يشتهيه كما اذا امتنع عن حماد او
حمية لما ذلك الشوق بتبع عن تصور ذلك الامر الملايم او المنافر من حيث انه
ملايم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وحينئذ امكن ان يقع عن تصور كلي
او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي لا نسبة الى جميع الجزئيات
على السوية فلا تقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم
الترجيح بلا مرجح فمبداء الحركات الجزئية الارادية له تصورات
جزئية قيل ولكن المعتبر في صدور الفعل الجزئي تصور الجزئي

لزم الدور لان تصوره من حيث انه نوع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده
لان قبل حدوث السواد المعين مثلا لا تصور السواد اصلا فضلا عن هذا المحل
في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود والمكان الوف لا يكون
الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث شخصيته المانعة من فرض الاشتراك
فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان
دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده يوقف على حصوله
في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف
على تحصل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول
الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال
ايضا مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي
فهو حسي في هذا المصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات
الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة مرتسمة في النفس لان الصور
الجزئية مرتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فما المانع ان يكون الاختلاف
في الصغر والكبر لا اختلاف الصورتين بالحقيقة او لا اختلاف
اما خوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لا اختلافهما في المحل
من المدرك قيل المصرح بجوازان يكون الاختلاف الاعراض
كالسكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض كونهما
جنسا قريبا وهما في الاعراض باشخاصها تمتنع وجود الكثير
في بادئ الابيات للابتداء بالمناقشة لاحتمال ان يكون تشخصها
لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد

ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة في الصغر والكبر لا
ان تكون ماخوذة من خارج فمعنى القسم الثالث ان تكون الصورة
الكبرة مهما مرتسمة في محل من المدارك غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغرة
المدرك لا محالة في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني قيل قد ثبت
بالبرهان ان القوى الجسمانية لا تقوى على التحركات الغير المتناهية
والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحركات
وهذا الدليل ناقض صريح واجيب عنه بان مبادي التحركات
الفلكية هي الجواهر المفارقة بوسط نفوسها الجسمانية المنطبعة واجرامها
والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة اثارا
غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة في صدور تلك الاثار وردّ
بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور
اثار لا تتناهى جاز ايضا كونها مبادي لتلك الاثار لانها المباشرة
لتلك التحركات عندهم اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يبقى زمانا غير
متناه لا محالة وقد يجاب ايضا بان التحركات الغير المتناهية صادرة عن النفس
المنطبعة بوسط طبائي الانفعالات الغير المتناهية عليها من القوة
النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحركات
الغير المتناهية عن القوة الجسمانية ابتداء من غير وسط وذلك لا ينافي
صدور التحركات الغير المتناهية عنها بوسط الانفعالات الغير المتناهية
الطارية عليها من غير ان تتاثر

وهو مشتمل على
سبعة فصول

في اسباب العشرة وهي اربعة بالذات

اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد والرطب
هو الماء والبارد واليابس هو الارض والحار واليابس هو النار
والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة اليونانية كالطبقس
في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها مركبة منها المركبات
تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر
ومن حيث انها تحصل بتضديل عالم الكون والفساد تسمى ارکانا
ومن حيث ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد
وكل واحد منها مخالف للاخرى في صورته النوعية اى النوعية
والا لشغل كل واحد منها بسطح حيز الآخر والتالى باطل اذ كل واحد
لا يلزم توافى الكل عند عدم تخالف الكل والتالى باطل اذ كل واحد
منها تهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون
والفساد والصور المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلة من ضرب
كل من الاربعة مع الثلاثة الباقية فستة منها للاوسطة فيها والانقلاب
احد العنصرين المتجاورين الى الآخر فانقلاب الارض ماء وبالعكس
والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهو الذي تعرض
الصم لبيانها واما الستة الباقية فبعضها للاصل الاوسطة واحد
يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والنار ماء وبالعكس وبعضها
للاصل الاوسطين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر
بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تولد من مزاج حار مادي قابل للبخرة
وصارت للاستيلاء البرودة على جواهرها ممكنة فلو صح ما ذكره

كانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة ملساء وسطة
والعناصر هوائية الثانية القوية تحصل الا جزاء الارضية نارا لان النار
الصافية تنقلب في زمان قليل جمرا لقرب نسبته في الجمع فلا يحصل الانوار
ان فيها اجزاء ارضية انعقدت جمرا بعد ذهاب النار بالتبخر او التصعد وقد رأى
وقيل ذلك معاينة في عين سيهكوه وهي قرية من بلاد فراغة من بلاد
اذربيجان ومادته ينقلب جمرا مرارا والجمر تحمل بالجبل الاكسرية
مارة وذلك بتصيره ملحا اما بالاحراق او بالسقي بما جرى مجرى الملح
كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ارباب الاكسير تخزون
مياه حارة ويجعلون فيها احجارا صلبة بحيث تصير مياها حارة
وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه تغلظ الهواء المنشرة
البرودة ويصير ماء ويقاطر دفعة من غران يتساقط الهما سحاب
من موضع اخر او منعقد من بخار متصاعد او الشيخ قد شكا انه شاهد
ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرها وقد رآه اهل اماكن
الجبلية امثال ذلك كثيرا والنار ايضا ينقلب هواء بالحيلة كما كان
في الشهاب المحمولة بقطرة حزة في الشمس وعند غليان القدر وكذلك
الهواء ينقلب نارا فيما اذا عمل آلات جاذبة للهواء مع تحريك شديد
كما في كور الحدادين اذا اشتدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء للجذب
والنفخ والنار الصافية ينقلب هواء كما ان هواء في المصباح فانه
ما ينفصل من شعلته لو ثقبت لرأيت ولو خرقت سقف الحجرة فانه
ينقلب هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين بتطفية وتصير

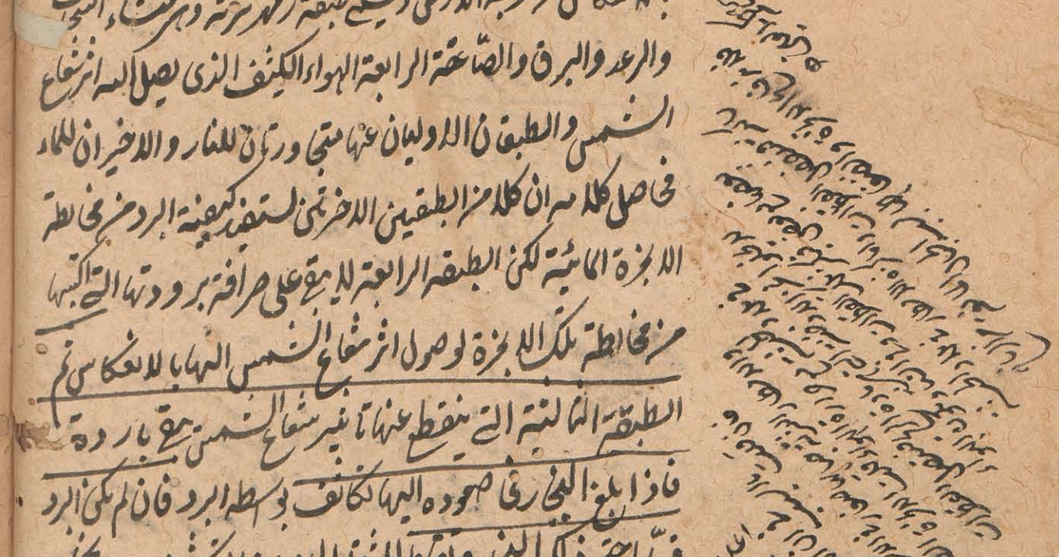
هواء ونقول ايضا الكيفيات مثل العشرة زائدة على الصورة البسيطة
وذلك لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخين والتبريد مع بقاء الصورة
البسيطة بدوامها فلو كانت الكيفيات نفس الصورة البسيطة لاستحال
ذلك وللخصم عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسريان
العناصر والمالط سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام
المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا لاوصاف الصفوة واضحة
وتامة في التركيب وفعل بعضها في بعض بقواها اي كيفياتها المتضادة
فالمراد بالكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي
المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف واللام في الكلام تشمل
للمزاج الثاني كمزاج الذهب والفضة الحاصل من المزاج الزيبقي
والكبريتي لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت
لتشابههما وورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح
فان الاركان بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس
وكما ان بين السواد والبياض على اطلاق تضادا وغاية الخلاف
كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر
كل واحد منها سورة كيفية الآخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه
بعض المحققين من ان فاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل
المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا يكسر سورة
والبرودة تكسر سورة الحرارة والكاسر سورة البرودة للحب
ان يكون لسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء

القارئ

الفاتر ان امتزج بالماء الشديد البرودة يكسر سورة برودتها
وكذلك الكاسر سورة الحرارة لا يلزم ان يكون لسورة البرودة
بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البارد اذا امتزج
بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة
توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحسب التسخين بالقياس الى البارد
والتبريد بالقياس الى الحارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة
متشابهة في اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل
جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الآخر اي وبه
في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهو المزاج
في كائنات الجو هو ما يحدث من العناصر بلا مزاج ووجه التسمية
ان اكثر ما يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما السحاب
والمطر وما يتعلق بهما فلسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار
هو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة بحيث لا تمازجها
تكاثف القوة الصاعدة لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من
الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هو مقدمة يقدرها في اثناء
البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ما طا واقول يمكن التوجيه
الكلام لوجه لان يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال قد ذكر ان البخار
اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تلاشى فيه الادخنة
الارتفاعه عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والشهب
والشهبان الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب الثالثة

فان الاجزاء الدخانية اللطيفة تحرق في هذه الطبقة
ويظهر كبريتها بخلاف الاجزاء الكثيفة فانها ترد في الطبقة
الاولى ولهذا يحتاج الى الحرارة القوية ولهذا يطفو ذوات
الاذناب والشهب الكبيرة ٤٥

الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس
بالانعكاس من وجه الارض ويسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع
الشمس والطبقتان الاوليان عنها متجاورتان للنار والاخيران للماء
فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية البرد من مخالطة
الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا يبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها
من مخالطة تلك الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم
الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة
فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد
قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف والانجماد
فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل
البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل
بعده فان وصل قبل اجتماعها تنزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها
بل وصل بعده تنزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة
الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد
سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل
بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكية موضوعة على وهدة فكان
هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت وهي القدر
هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا ويرتفع بادنى حرارة
يصل اليه لكثرة لطافته فان كان قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل



فان لم ينجمد فهو الطل وان انجمد فهو القطيع ونسبته الى الطل
كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من الفياض الهواء بالبرد الشديد
فيحصل منه حينئذ الاقسام المذكورة ولذا قيد المص السبب فيما سبق بالاكثر
واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية تخالطها
اجزاء صغار ارضية ملطفة بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس
لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب
من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من الدخان
الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها مزق
السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوته
هائل هو الرعد بتمزيقه وتغلغله فان اشتعل الدخان لما فيه من
الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان
لطيفا وينطفي لسرعته وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفي
حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ
في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب
والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من العذوب
وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع
على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب
اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى الاسفل فصار لتسخينه بالحركة
وتحليل الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحان
وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد
يكون لاندفاع لعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلافها
في القوام فيندفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى

جانب آخر وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل اي ازدياد مقداره
بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدافع
الهواء ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره
فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف
وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور
له الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان المتصاعد
الى الطبقة الزمهريرية وتنزله ومن الرياح ما يكون سموما اي يتكيف
بكيفية سمية محرقا قد يرى فيه حمرة شعل النيران لاحراقه في نفسه
بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره بالارض
الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع
تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة
كانها تلتوي على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح
فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النيران الاكبر اي الشمس في اجزاء
رئيسية صغيرة عقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة اي واقعة
على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس
الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل
منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او
سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادرنا على الشمس
ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس
فيرى في كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم
بالتجربة ان الصيقل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر
جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء

على هيئة

على هيئة قوس منتصبة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينقص
هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي ينعكس منها الاشعة البصرية الى
الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك
الاجزاء الرئيسية جسم كثيف ليصير كالمرآة فان الشقاق
لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شقاق آخر واما قد يكون
الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرئيسية الكائنة في الجو
للطافتها يتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس
فان قلت لو صح ذلك يرى في الجو احيانا شيء غير مستدير
على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرئيسية المذكورة
على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في علم المناظر انه لا بد
من تساوي زاوية الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك
الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها
الى الشمس كما لا يخفى على من له تحصيل صحيح واختلاف الوانها
بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال
ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق
فترى احمر فاضعا واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت
اقل اشراقا فترى فيها حمرة الى السواد وهو الارجواني
وما يتوسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين
وهو الكراني ورد هذا بان الكراني لا يناسب هذين
اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد بان سبب
اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد
مقيسا الى النير كان الانتقال من احد اللونين
الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان

الثلثة متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ
ليست بحصلة واما الهالة فانها انما تحدث من ارتسام ضوء النير
الاصغر في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير
متصلة مستديرة حول النير الاصغر وبيانه انه
اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على
وضع ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير
ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء
النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها
على هيئة دايرة تامة او ناقصة وهي الهالة
وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء
واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة
واحدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة
وتكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم
انه راى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس لطفاوة بضم الطاء
نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة
وقد حكى الشيخ في الشفاء انه راى حولها
تارة الهالة التامة وتارة الهالة
الناقصة على الوان قوس قزح
واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا ابلغ حر النار وكان لطيفا
غير متصل بالارض
اشتعل فيه النار فانقلب الى النار

ويسمى

فانقلب الى النار بسرعة حتى يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكره المحقق في شرح
الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره
فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرف الاخر وهو المسمى بالشهاب
فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها انطفت
وليس ذلك بطفو وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار اياما او شهورا
بقدر غلظه ويكون بصورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون
وحكي ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة من
ناحية قطب الشمالي وبقية السنة كلها وكانت الظلمة تغشي العالم من تسع
ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو
شبه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة
الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار
اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويبرد بها اي بالارض فتقلب مياهها
مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق
الارض وانفجر منها العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب
في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار
لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة
المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف
اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذا استحالتها لوجب ان تكون
العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص
مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي

ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار الرسب الذى ذكره
واحتجاجه فى المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام
لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا فى الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ
فى مجارى الارض او كانت الارض كثيفة جدا لم يمكن انفاذ جميع طالبها
للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان
وربما قويت المادة على شق الارض فحدث صوت هائل وقد تخرج نار
لشدة الحركة المقتضية للاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة
الدهن فى المعادن المركب التام وهو الذى له صورة
نوعية لحفظ تركيبه اما ان يكون له نمو ونماء اولا فالثانى هو المعدنى والاول
اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثانى هو النبات والاول
هو الحيوان وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدنى والنبات ليس لهما
حس وحركة ارادية وان المعدنى ليس له تغذ ونمو غاية عدم الوجدان
وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق
كونه ذا حس وحركة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات
والا فهو المعدنى وقد يمسك لشعور النبات واختياره فى الحركة بان شاهد
من ميلانه عن كمت استقامته فى الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل
ان يصل الى ذلك المانع يتوقع ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفى
شجرة النخل والقطن والاشجار كثيرة شاهدة بذلك وقد يمسك ايضا للاشتداد
المعدنى بما ظهر فى الرجان من زهرته النامى الا نجره والا دخنة المحتبسة
فى الارض اذا كثرت تولد عنها مرة واذا لم تكن كثيرة اختلطت

والعوان ذو نماء

على ضروب من الاختلاطات المختلفة فى الكم والكيف فيتكون منها الانواع
المعدنية فان غلب البخار على الدخان تولد الكبريت والبلور والزيبق والرصاص
وهو اما ابيض وهو القلعى او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص
اريد به ابيض وغيرها من الجواهر المنطفة قيل فى عد الزيبق والرصاص من
هذا القسم نظرا الى الرصاص فلانه من الاجسام السبعة التى تتولد من امتزاج
الزيبق والكبريت ولانه لا تخفيف فيه واما الزيبق فلانه لا تخفيف فيه ايضا
ولما تقرر عندهم انه تتولد من جسم مائع ضاربته اجزاء كبريتية فى غاية اللطافة
مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية
كالقطرات المتروشة على اجنحة الذباب فيصير كل قطرة منها مغشاة
بغلاف ترابى يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت
والنوشادر من اختلاط بعض هذا اى الزيبق مع بعض اى الكبريت
تولدت الاجسام الارضية اى الاجساد السبعة المتطرقة وهى قابلة
لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى اعقابها فبسط
مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصينى والاسرب
والقلعى فى النبات وله قوة اى صورة نوعية تحفظ عند الاكثر تركيبه ويصدر عنها حركات النماء فى الاقطار
النباتية افعال مختلفة بالآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه
الا فعيل مختلفة الا بالآلات مختلفة وفيه نظر لان فواهم الواحد من حيث انه
واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته ليلزم ان لا يصدر عن الواحد
الا فعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات

القوة العديمة الشعور ١٢

كمال الشيء ما يكون فيه بالقوة ثم يخرج الى الفعل

او غيرها وتسمى نفسا نباتيا وهي كمال هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير
فانها كمال للخشب السريري لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض
فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال
ثان لجسم طبيعي ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز
به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة الكمال احتراز عن
الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان
كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه الى يجوز جره على انه
صفة لجسم اي جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة كمال اي كمال ذو آلة
واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي
فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل
بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه
فيلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية
او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم
راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة
في اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها
لا تزيد في الاقطار الثلاثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار
توجب النقصان في بعض اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المعتدل في الاقطار
بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية
ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت الزيادة
في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدأ السمن والورم

اذ ليس

اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال النشو قيل هما خارجتان بقوله على تناسب
طبيعي اي نسبة يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان
بقوله في الاقطار طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل
العرض واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام
عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلاثة
ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح
بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل
بقاء النوع وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة
ومبدأ لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلاثة قوى
احديها ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيها ما يهيئ كل جزء
من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه
مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين
القوتين فوجدتها اعتبارية وثالثها بالصور مواد الاعضاء بصورها
الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور
التصوير عن قوة عديم الشعور ممتنع وكان المص ذهب الى ذلك فلذا
لم يذكره ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها
خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد
ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي
وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتأخرين لم يفرقوا بينهما وغاية
ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة يبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة

وابتداء فعل الماسكة فاذا اخذت جاذبة عضو شيأ من الدم وامسكته
ماسكة ذلك العضو فلدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد
بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة
العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان
يحدث هناك من البطن مالا جلبة ياخذ استعدادا لمادة للصورة الدموية والماسكة
ويأخذ استعدادا للصورة العضوية فالاستعداد لا يزال الاول
ينقص والثاني لا يبتدئ الا ان تنتهي المادة الى حيث تبطل عنها الصورة الاولى
وهي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية فهنا حالتان احداهما تقدم
على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الجاذبة والثانية هي فعل
القوة الغاذية وادوره عليه انه لا بد من حصول الى ليتين بقوة واحدة
فانه لو اعتبر تعدد ذلك الى حالات واستدعت كل واحدة منها قوة
على حدة لصارت القوى اكثر من المذكور فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب
مراتب الهضم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغيره الصورة الاخيرة
ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الماسكة
فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون
هي المبطلة للصورة الدموية والمحصلة للصورة العضوية كما كانت المبطلة
للصورة الغذائية والمحصلة للصورة الدموية والثانية تقف من الفعل
اولا حتى تكمل النشوء تبعا للغاذية ويفعل ان تغير فعوض الموت
وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة
واحدة وتختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل بسبب الغذاء

ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النواعة الى قريب من الثلثين
ثم ينقص فيه الضعف فيحصل منه مايوبه وذلك في سن الاربعين
الوقوف اعني الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى
على تحصيل مايوبه المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني
الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعد الى اخر العمر

في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم
طبيعي آلي من جهة ما مدرك للجزئيات الجسمانية ومحرك بالارادة اقول
هنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات
فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية
ايضا وان اراد الآلي من جهتها مطلقا فيقتضي التعريف ان النفس الناطقة
ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ومدرك للجزئيات الجسمانية ومحرك
بالارادة فقط اللهم ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان
يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد
وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية وللارد دخل هذا على التعريف
النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب
لكنها ليست آلية من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة
اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي الحس والمراد ان
المعلوم لنا من الحواس الظاهر خمس لا ان ممكن التحقق نفس الامر المتحقق فيها
لذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها
كما ان الانكليس لا تعلم قوة الابصار والعنين لا تعلم لذة الجماع السمع وهو

مكرر ما ورد

قوة في العصبة المفروشة في مؤخر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا
وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت المتوجه الحاصل من قرع او قلع عنيف سمع
مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته
القوة المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء قرعها وليس المراد بوصول الهواء
الحامل للصوت الى الصماخ ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت
ويوصله اليها بل ان مايلي ورد ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف
بالصوت الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه ان
والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين ناتيتين من مقدم الدماغ مجوفتين
ويتقاربان حتى تتلاقيان وتتقاطعان تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا
ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اوعية القوة
الباصرة وليس مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة
الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع على هيئة
مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا
فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط تخيلي وذهب جماعة اخرى الى
انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه
ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه
البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصير
الاعمش في غاية الدقة في سطوح المبرات وذهب جماعة ثالثة
الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر
على سطحه في جهة طوله وعرضه حركه في غاية السرعة ويخيل الحركة

القرع
الالماس
القلع
التقريق

قال فخر الدين الرازي

هيئة مخروط الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع
وهو المختار وعزاه ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة
المبصر للباصر توجب استعداد العضو به صورة ما على الجليدية وليكن في
الابصار الانطباع في الجليدية والا فاي شيء واحد يشكل للانطباع صورة
في جليدية العين بل لابد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين المحوفتين
وتأديه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى
وتأديه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا
ان انطباعا في الجليدية يوجب فيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه
موجب لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان
الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المتكيف
الذي بين البصر والمرئي يكيف كيفية الشعاع الذي في البصر وبصر
بذلك الله للابصار والنسم وهو قوة في زائدتين ناتيتين من مقدم الدماغ
تشبهان حلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة
الباصرة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان
يصل بالجاور وان مع فيدركها وقال بعضهم بسبب تجزو انفصال اجزاء
من ذي الرائحة يخالط الاجزاء الهوائية فيصل الى ان مع وقد يحصل
انه بفعل ذي الرائحة في ان مع مزعزعا له في الهواء ولا تجزو
وانفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش على عضو
اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان تخالط اجزاء
لطيفة من ذي الطعم ثم يغوص في هذا الرطوبة معها في جرم اللسان الى

الغوص بفتح المعجمة
والصاد المهملة
مرور ص ١١

فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم وكيون الرطوبة واسطة تسهل وصول الجوهر
الى ملى للكيفية الى الحاسة او بان تكيف نفس الرطوبة بالطعم لسبب المجاورة
فيغوص وصلها فيكون المحسوس كيفيتها والتميز وهو قوة في العصب المفروش
لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين
وفيهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة
واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة وفيهم من
زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما الة في الباطن فهي الفاصل
بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمفكرة
عدة جميعها من المدركة مع ان المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط
لان الباقي يعين على الادراك اما الحس المشترك وسمي بذلك لانه
يشارك الحواس الخمس في ادراك المحسوسات وهو مرتسم فيه صورها
فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من
التجويف الثلاثة التي في الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس
فهو لاء كجوهر ليس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهو غير البصر لان
القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة المربعة خطا مستديرا
وليس ادراك منها اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم
فيه الا الملقابل وهي القطرة والنقطة فاذن ادراك منها انما يكون في
قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة ويتبعه قليلا
على وجه يتصل ارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض فتنبه خطا الا
واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان
يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام

الاول

الاول وسرعة تعقب الثاني فيكون ان معا واما الخيال فهو قوة في
مؤخر التجويف الاول عند الجمهور وقال المحقق مؤخر الدماغ ان كان
المراد المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا
ان ما في مقدم ذلك البطن ما يسمى المشترك اخص وما في مؤخره الخيال
اخص تحفظ جميع صور المحسوسات وتخيلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك
فانا اذا شاهدنا او لا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى
نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا
زمان الذهول لما امتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك قيل هذا
الملازمة ممنوع لجواز ان يكون انحفاظها في بعض الاشياء الغائبة عنا
ويكون الاختلاف في حالة الذهول والنسيان عائدا الى الحافظة واعترض عليه بان الغائب الى حافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا
او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية
المتكيفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان يدرك شيئا
بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع مباحثة
الغرو سامعة وبطلان ذلك مما لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانا
لا نسلم ان كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان يدرك شيئا
بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص
ويسمع مباحثة الغرو سامعة بل اللازم منه امكان ان يدرك شيئا
ارتسم في قوة جسمانية غائبة بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام
السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه

الصيت
رحمتي تاج

القوة ان القبول غير الحفظ ولذا يوجد احدهما دون الاخر كما في
الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواصلة لا يصدر عنها الا فعل واحد
فيستحيل ان تكون القوة الواصلة قابلة وحافظة معا فالقابلة رطبة
المشتركة غير الحافظة وهي الخيال وهذه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول
به مزوج فقد اجتمعا في قوة واحدة سميت بالخيال على ان القبول
والادراك من قبيل الانفعال دون الفعلي فاجتماع القبول والحفظ
في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الواهمة
فهي قوة مرتبة في الدماغ كلية لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط
من الدماغ تدرك المعاني الغير المدركة بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة
في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد
معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ
يحفظ ما يدركه القوة الواهمة من المعاني الجزئية غير المحسوسة الموجودة
في المحسوسات وهي خزانة القوة الواهمة واما المتصرفة وهي قوة مرتبة
في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول
من ذلك التجويف من شأنها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور
والمعاني ببعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاته
بضم بعضها الى بعض او فصله عنه كانت مفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات
سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه
ليس من مدركاتها واجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فيعكس
الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والواهمة هي سلطان تلك القوى فلها

وقف

تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فينازعها ويحكم
عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة
اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي ارتسم في الخيال صورة
مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على المحرك
اي محرك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على محرك
بطلت بها الاجساد المخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة
بحصول اللذة تسمى شهوانية لان محلها هذا تابع للقوة التي تحصل اللذة
المسماة شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على محرك يدفع به الى التخيل
سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية
لانتباه هذا الحمل على الوقوف الى دفع المؤلم والمسمى غضبا واما الفاعلة
فهي التي تورد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها وارخاءها على التوالي
في الانسان وهي مخصوص بالنفس الناطقة وهي كمال
اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة
ويفعل الافعال الفكرية او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الادراك
قوة عاقلة مدركة لها المعقولات والمتصديقات اي الامور التصورية
والمتصديقية وتسمى ذلك القوة الفعل النظري والقوة النظرية
وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكرة
والروية او باطراد على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي تلك
الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس
باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى الكمال

الحاصلة لها
بمجرد الاستعداد
بظهور الكمال

غاية عن جميع المعقولات بل هي مستعدة لها اى الة تكون تعقلها بالانطباع فان النفس
لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها وهو اى هذا المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب
والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه
لما فيها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة
وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت لتنبه بعضها الى بعض استعدت
لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام قضاياها بالضرورة وتسمى
استعدادا قريبا لان ينتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس
وهو العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وقيد نظر
اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ههنا ما يقابل الحال
اى الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة
او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الا انتقال اليها بناء على قربه
كما سمى العقل بالفعل عقلا مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا
والمرتبة الثالثة ان يحصل المعقولات النظرية لكن لا يلتفت لها بالفعل بل
صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى سبب
جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى
يحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وهو العقل بالفعل وقال
صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل بالفعل
بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت المعقولات وذلت عنها
فهو قادر على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم يتحصل
مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاحضار عند الاقتدار على الاستحضار

العقل السوادي في مركز الدائرة على نقطة م

لها ثم

وارتسم

والمرتبة الرابعة ان يطالع المعقولات بالملكة وهي العقل المطلق او بالجزء
اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه
الاشخاص وقد يعبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انها لا تكون
في دار القرار وفيهم من جوز ذلك في هذا الاشخاص وفي نفوس كاملة لا يشغلها
شان عن شان فافهم كونها في جلد الذهن ابدا انهم قد اخرطوا في سلك الحدوث
التي هي معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث
عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك مرات كثيرة لا يصير ملكة
ويتقدم عليه في البقاء لان الملكة يزول بسرعة وبطء ملكة الاستحضار بمشقة
فيتوصل بها الى مشاهدة فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة
ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء وجعله مرتبة ثالثة وتسمى معقولاتها عقلا
مستفادا للاشعار على مزاولة بكسب النفس ان ماذكره خلاف اصطلاح القوم
فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة والنفس
تلك المرتبة هو العقل بالملكة الكائن في الغالب بان يكون حصول كل نظري بالكسب
بمزاولة اى مواظبة الى فكر تسمى قوة فكرية واعلم ان القوة العاقلة اذا اريد بها
النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس يطلق على نفسها ايضا
بمجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تقسم
او تقسم لا بسبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما
في نفي الجزء وللا بسبيل الى الثاني لان معقولاتها الكائنة بسيطة يلزم
الخلف فيها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة
فلا يلائم قوله كل مركب انما يتركب من البسيط وان اراد به ما لا جزء

اصلا للا بالفعل و للا بالقوة فلا ملام قوله كل مركب انما تركب من الب يط
و ان اراد ما لا جزء له بالفعل فاللازم و هو الانقسام بالقوة غير منا في
للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر انما يتم هذا اذا
كان الطول مريا نيا و هو فما نحن بصدده مم و ان كانت مركبة و كل مركب انما
هو متركب من ا لب يط ضرورة امتناع تركب الشئ من اجزاء غير متناهية
فيلزم الف م تلك الب يط هف و نقول الضمير ان التعقل اى التعقل
النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية و الا لعرض لها الكلال لضعف البدن
كما يعرض لبقية القوى الحساسات و المحركات و ليس كذلك لان
البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي
ما به تعقل النفس بذلك يزيد في الكمال و اما الخرافة الطاهرة
في آخر شيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس
في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الاختلال و ذلك الاستغراق يعوق
عن تعقلها و قد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن
و كان ما يرى من ازدياد التعقل لسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس و لسبب
التمرن و الاعتياد و فان المدمن على فعل من الشيخ يقدر ون على
ما لا يقدر على مثله الشبان الا قوياء و قوى اواخر شيخوخة ليتوسط
الضعف على البدن و كذلك على القوة العاقلة لكنه لا يجب للتمرن
و الاعتياد اثر بعيد به فعرفي الخرافة و ايضا يجوز ان يكون المزاج
الحاصل في زمان الكهولة اوفى للقوة العاقلة مزاجا بالاخرة و بذلك
تقوى القوة العاقلة و نقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة

صدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطا طاليس خلافا لافلاطون خلافا قابل
بعدمها الا نها لو كانت موجودة قبل البدن و هي مختلفة متعددة فاما
ان تكون بالمهية و لوازمها و لعوارضها المفارقة لا جائز ان
يكون بالمهية و لوازمها لا نها مشتركة لمهية واحدة على اشتراكها في المهية
الحصول صد واحد لها و قد نقل ان ما عرفوا النفس بانها صد لها و ان
سلم فلم لا يكون صد الاقدار المشترك بين المفارق و المقارن و لا يجوز ان يكون
امابه الاشتراك غير ما به الامتياز و لا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة
لان العوارض المفارقة انما تلحق الشئ لسبب القوابل اى العوارض المفارقة
لذلك الشئ لا يفيض من المبداء الفياض عليه الا لقابل ذلك الشئ و اختلاف
المعدات انما هو لان الماهية لا تستحق العوارض لذا تها و الا لكان العوارض
لازما و القابل للنفس و عوارضها انما هو البدن فحيث لم يكن الابدان
موجودة لم يكن النفوس موجودة على التقدير و الاختلاف فكون
النفوس موجودة قبل الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلاف النفوس قبل الابدان المتعلقة بها بعوارض
المفارقة الحاصلة لها بادران اخر سابقة لا الى النهاية

اى في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم

او هو مرتب على الملة حتوف لان ما يفيض الى الاده انما ان يكون مقارنا
لها و هو الامور العامة اولا و الثاني اما ان يكون ممكن الفيض الاول
في نفاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا تقسيم
الماهية انها تحت الوجود و اراد بالامور العامة ما لا تختص بقسم

الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات
او اكثرها وقيل هي كلمة تجمع الموجودات على الاطلاق او على ما يستقل
التعقل بان يكون في مقابلة شيء ما وانما كان هذا التعريف
شيء ما لجميع المعلومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجواهر والاعراض
يصح ان يقابلها شيء ما فيكون شيء ما للموجودات زائد بعضها ضدا اخر وهو ان
يتعلق بكل واحد منها على سبيل العرض على وجه مرتب على طبيعة فصول

في الكلي والجزئي اما الكلي فكما سبق واحد بالعدد لذاته كما
من كيزني في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالكلية
المضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض معا ومنهم من زعم
ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات
الواحدة الكلية نوعية والجنسية فقال والطبيعة الانسانية مثلا موجودة في
ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة للتشخص معينة وليست المشتركة
بين تلك الافراد مجموع العوارض والعارض مما يلزم اشتراك شخصين واحد
بين امور كثيرة بالجملة المشتركة هو العروض وحده ولا استحالة فيه وربما يحتج
بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه وقطع النظر عن
غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بداهة فلو كانت الطبيعة
الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يوجد فيه
متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا تصور كونها موجودة في
ومشتركة بين افرادها بل هو شيء معقول في النفس مطابق لكل واحد
من جزئياته في الخارج عما فيه ان ما في النفس لو وجد في اي شخص

وهو كالوضع والاين الخ كون الاين والوضع غير ظاهر لان تخصص مغرفها
مع بقاء ذاتها انما قرروا ان المحل المستحصل تكون الامر الحال
فيه متخصصا وانما صرحوا بان العرض يحتاج في تخصصه الى موضوع
بعينه ٥ عفا ٥

من الاشخاص الخارجة لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا
يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو
كان عينه وكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتم على مذهب
من قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان
ما يكون الحاصل فيها صورها وشبهها المخالفة لها بالحقيقة فالكلي عنده هو الماهية
المعلولة لها واما الجزئي فانما يتعين بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية
كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ
قد يتعين نفس كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وحدها كما يكون متشخصا
في فرد وقد يقال وقد يقال صاحب التجريد عن بعض الفضلاء وانا
لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تتشخص بشاخصها
وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج وهذا بين عند العقل
ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض
وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المتشخص هو المبدأ
الفاعلي فان التشخص ليس الا هذا الهوية وربما يكون هذا الهوية لذاتها
وهو واجب الوجود وربما يكون هذا الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل
هذا الهوية ولا نعني بالمتشخص الا هذا الان كل احد في نفسه يتصوره عند ما
من كيزني بان قال كل واحد منها انه هو والشخص من حيث هو هو مع
من الشركة فالشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول المناسب
ان يقال فالشخص زائد لبعض التقرير ويمكن ان يتكلف ويقال ان افراد
بالشخص فما يبقى هو الشخص الا ان يقال ان الشخص انما يجعل شخصا
المنوع ٥

ان الشخص الخارجي ليس شيئا في الخارج
وجوده في الخارج وجود الطبيعة
الطبيعة الكلية موجودة في الخارج
الطبيعة الكلية في الخارج
الطبيعة الكلية
الطبيعة الكلية
الطبيعة الكلية

على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون جمع الشخص باعتبار افراد
الطرفي في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم
في الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة
فهذا مبقونة لتلك الامور او عارضة لها اي عارضة فيها محمولة عليها او للاعراض
المقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المحدود بحيوان
بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو والمحدود بالناطق
او الانسان والثاني قد يكون بالمحمول اذا كانت جهة الوحدة المحمولة
بالقطع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليها الابيض وقد يكون
بالموضوع كالكاتب والفاتك المحمولين على الانسان العارضين لها
لموضوعهما او امكان حمله عليها والثالث كنسبة النفس الى البدن والبدن
الملك الى المدينة فان النفس تعلقا خاصا بالبدن بحيث يمكن تدبيره
وتصرفه فيه دون غيره من الابدان وكذا الملك تعلقا خاصا بالمدينة
بحسب ذلك بر او مصرفا فيها دون غيرها من المدائن وهذان تعلقان
ليسا ان متحدان في التدبير الذي هو مقوما والعارضان شيء منهما اي احدهما عارض
للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي الشخص كزيد وهو قد يكون
غير حقيقي اي غير قابل للقسمة في قد يكون بالاتصال وهو الذي يقبل بالقوة
الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال فقط كالخط
قليلا فان عند صدر مشترك للكثير صدوره لان الحد المشترك بحسب الوجود
لا ذاتهم الى احد القسمين لم يزدوه اصلا واذا فصل لم يفصل شيئا

بينهما

وقد

بينهما كالخط المحيط بزاوية وقد يقال الواحد بما يلزم
من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل
كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة وللمفارق
واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل
لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا بعد ان يتصور المتعلم عند البحث
عن الكثير فيحصل له حيرة واستباه في ماهيته فلهذا اورد هداية في بيان حقيقة
التقابل واقسامه رفعا لذلك الاستباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان
الكثير ما يقابل الواحد لا بعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ما ذا فاورد
هذا الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضيان فان التقابل انما اعتبر
في الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور
النوعية ايضا فقد يقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما
في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور
النوعية وعدمه ولا يفهم عما سياتي من ان محل الموضوع في تعريف المتقابلين
بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك الاشارة الى ذينك
المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا الادخال
المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين لزيد من جهتين وتوقف فيه
بان الابوة والبنوة المذكورين ليستا متضايفين لان تعقل احديهما ليس
بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان
مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن
المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر
واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون
بحيث يعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان والا فهما المتضادان وعلى الثاني

ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجود
فهما العدم والملكة والا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان
يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف
لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود
مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى
الآخر كالعمى وعدم العمى والصحيح ان لا يكون بين المفهومين الذين اضيف
اليهما العدمان واسطة كعدم القياس بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير
الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الاحول عما من شانه
ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم يحصل يقابل
انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة في الجسم مع انتفاء السخونة اللازمة
لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في الايجاب والسلب اذ المعتبر فيهما
ان يكون العدمي وعدما للوجودي احدهما الضدان المشهوران وهما
الموجودان المتناسبان بوجه الحصر ان الوجوديين والمراد بالوجودي ههنا
ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين
كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما المتضايفين وهما موجودان
بل وجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة و
ثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر
عدميا اي عدم ذلك الوجود لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك
الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله بحسب شخصه
في وقت اضافة بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية
فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي

لا يقبل الكوسج وان اعتبر قبوله احيانا من ذلك ان لا يقبل ذلك الوقت
كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنس الحيوان
كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنس البعيد يعم الجسم
الذي هو فوق الجبل قابل للحركة الارادية فهما العدم والملكة الحقيقيان
رابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفوقية واللافوقية وذلك
في الصرف لا في الوجه العيني اي هما امران عقليان واردان على النسبة التي
هي عقلية ايضا ولا وجه لما في الخبر وقال الشيخ في الشفاء المتقابلان
بالايجاب والسلب ان لم يحمل الصدق والكذب فبسيطان كالفوقية واللافوقية
والا فمركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق اسم المعنيين
على موضوع واحد في زمان واحد وقال ايضا ان من التقابل الايجاب
والسلب في لفظ الايجاب وجه اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده
في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجه اي معنى كان سواء كان
لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره فصل في المتقدم والمتاخر
اما المتقدم فيقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو
والثاني بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر بكونه الخ وبعض
المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يمكن
ان يوجد وليس الآخر اي المتاخر بموجود قيل ينبغي ان يزاد في
تفسيره قيد كونه غنيا مؤثرا في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية
اقول فيه نظر لانه ان اراد غنيا للامر المجتمع بجميع شرائط التاثير
وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد
وليس الآخر موجود معنى عنه وان اراد كونه غنيا مؤثرا في الجملة

فهو لان الفاعل المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد
لم يكن التوقف صحيحا فتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم لشرف كتقدم
ابي بكر رضي الله عنه على عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم والرابع المتقدم بالرتبة وهو
ما كان اقرب الى مبدء محدود كترتب الصفوف في المسجد بنسبته الى المحراب وكترتب
الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والثاني
المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير اي المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع
موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير
او لا واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع يشتركان في حد واحد وهو
التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما تلحق الشركة
تقدم بالطبع وخص التقدم بالعلية باسم المتقدم بالذات والشيخ يستعملها
في قاطيغورياس الشفا كذلك كتقدم وجود حركة اليد على حركة القلم والكاتبية
معا في الزمان فان الاصل يحكم بانه بحركة اليد تتحرك القلم لا بالعكس والمحصل
في الكتب المحققة وقد يتفق للضرب المتقدم ان اصح اليه الناجح فالكاتبية
كافية في وجوده فالمتقدم بالعلية والاولى بالطبع وان لم يكن بحسب الزمان
فان لم يكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان امكن
بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة والاولى بالشرف وقد يتفق على عكس ما للاصل
المتقدم فيتعدد واقسام بحسب المتقدم فصل في القديم والحادث
القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وهو يحصر في الحق تعالى
والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والحدث بالذات هو الذي
يكون وجوده من غيره كالممكنات والحدث بالزمان هو الذي لزمانه
ابتداء وقد كان وقت لم يكن فيه موجودا ثم اتفق ذلك الوقت وصار

صار فيه موجودا كالممكنات العنصرية فالقديم بالذات اخص من مطلق القديم بالزمان
وهو اخص من وجه من الحدث بالذات وهو اخص مطلقا من الحدث بالزمان والبواقي
متباينة فكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث الكائن
عرضا او هيولاه الكائن صورة او متعلق الكائن لف ومدة والباقي في
ظاهر من تصور بمفهوميه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده والا
لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لاستحالة كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار
ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الاستحالة الذاتية الى الامكان
الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي اي موجود او لا فرق بيننا وبينكم في
امكانه لنفي وبيني قولنا لا امكان له فلو كان للامكان عدم لم يكن
ممكنا هذا خلف وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم فان بقي لو كان
عدم بيني لم يكن للممتنع ممتنعا ولا للمعدوم معدوما او لا فرق بيني وبين قولنا الممتنع لا
يتصف بالامتناع له وعدم لا وللعدم له والحل ان بقي قولنا امكانه لا معناه انه
يتصف بصفة عدمية وهي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية
عنه وكان فرق بين الوصف بشيء صفة ثبوتية وبين سلب الصفة بها كذلك الوصف بين
الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يتفق معنى قولنا امكانه لا هو
ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تحقق بموصوفها والموصوف
ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما
وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن
بعد الكلام حيث حمله على ما دعى عدم الفرق بين القولين بحسب المعنى وليس كذلك
بل المراد ان يكون الامكان صفة سلبية لسلب عدم تحققه قبل الحادث
لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث

الممكن ؟

لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان
فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما
وهذا هو المعتبر في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان
اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون لا جائز ان يكون قائما بنفسه لا امكان الوجود
انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي الامكان اضافة بين الوجود
وذات الممكنة فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس
ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل
عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما يتوهم من ان امكان الشيء
هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان
بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا
بحث لانا لا نم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون
امكان الحادث قائما بشيء له تعلق خاص بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير
والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني
حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر
غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق
اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس ليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع
بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة
مثل ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة
يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة فصل
في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في اخر سواء كان
جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر

هذا تنبيه

هذا تنبيه على ان الاخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون
مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية
فان التغير ههنا اعتباري وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج
والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج
هو النفس الناطق والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة
قد يطلق على امكان الحصول مع عدمه وبهذا المعنى يقابل العقل بمعنى الحصول
فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى
والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة
من الاثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون
فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما
او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشترك
الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك دائما مستمرا لان
الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا اثرها اقول ههنا
بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية الامور الخارجية فهذه المقدمة
ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام
بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي
لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر مم ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه
من ان تادي السبب الى المسبب اما يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا
فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى
سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب
على احد الوجهين الاخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب

ليس في غاية الفاعلية ما ذا هو عن قوة لوجوده فيه وهو المطلوب
فصل في العلة والمعلول العلة لق لكل ما له وجه ما لفظ يحصل
من وجوده وجه عيني ظاهر هذا التعريف للاصدق الا على العلة الفاعلية
ولذلك يرد فيما بعد هذا بانه تكون منها وجه المعلول وغايته توهم ان
لق ان المراد ان يكون لوجه غيره حاجة الا وجوده في الجملة ومع
هذا الذي ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع
كاشف من امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع عن الدخول
فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم المانع عن
سقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن ان يتحرك
السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي ويغني
بذلك فيق الا الاوهم ان ذلك الامر هو المحتاج اليه ولا يخفى ان الكلف
بل الحق ان مدخلية الشيء في اخراجه ان يكون لحدوثه فقط كالفاعل
والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما لحدوثه
فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما لحدوثه وبقائه
معا كالمعدات اذ لا بد من عدمه من الطرف عند وجوده فيجب
ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في
تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما
المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن لا يجب ان يكون المعلول
موجودا بالفعل كالطينية للكوز ولا يراد بالعلة المادية والصورية
ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل يعمهما وغيرهما
من الجواهر والاعراض التي توجد بها امر بالفعل او بالقوة وهما

يجب بها ان يكون موجودا بالفعل كالصورة للكوز ثم
او اما العلة الصورية التي يكون جزءا من المعلول لكن

حلتان

علتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود الخاص فيقف
عليهما فتخصان باسم علة الماهية بمعنى الماهوي البالغي لكن ركنيتهما
في علية الوجود واما العلة الفاعلية فهي التي تكون مؤثرة في
وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي تكون لاجلها وجود
المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي اما تكون علة بحسب
وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي وهي معلولة لمعلولها
لتريتها علية وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتان العلية والمعلولية
بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجودين الذهني والخارجي وهاتان
العلتان تخصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والخمس
المذكورة ينقض شرط المعدومية وقد يقال ان المقسم هو كل
شيء بلا واسطة والمعدوم بما انه معدوم هو العلة المادية بمعنى
القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير
والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج
الى ما ذكر الا ثانيا بواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا
يتناول المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا
بواسطة انها مؤثرة في مؤثريته للفاعل ثم العلة الفاعلية
منها كانت بسيطة اي كانت واحدة بالذات ولم يكن لها صفة
ولم يكن فعلها مشروطا بما يستحيل ان يصدر عنها اكثر من الواحد
لان ما يصدر عنه اثنان فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه
هذا الامر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاخر لامكان تعقل
كل منهما بدون الاخر فمجموع هذين المعهودين او احدهما

ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كان
خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره
لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا
المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فينتهي
لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل
وقد تقرر الدليل بطريق البسط فيق ان كان كل واحد من مفهومين
مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان الامر
حقيقي بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل
احدهما وكان الاخر عينيا لزم التسلسل فقط وان خرجا او خرج
احدهما وكان الاخر عينيا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما
وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل مح
وههنا بحث اما اولا فلانه لو سلم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد
الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكان مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا
له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او
خارج عنه معلول له كما مر وننقل الكلام الى مصدريته او نقول
كان الصادر شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني
مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد
المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري
فيستغني عن المصدر وقد يق لا بد ان يكون للعلة خصوصية
مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ
لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها

لما عداه

لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموحدة
امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة
بلا كثرة فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب
ذاتها فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه
ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان
يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين
خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما وفيه بحث
لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع
امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور
فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعض دون بعض ونقول
ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود العلة التامة اعني عند
تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان
المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى المعلول الاول ولا يتناوله
هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها
علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من
اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج
الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم
يطلب له علة فلا شك انه اي تامة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول
فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة فلا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه
مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلامه من الجزء الصوري
والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة مع كونه

صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من
شرايط التاثير فلا يوجد موثر بلا اشتراط امر في التاثير واعلم
ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا
من العلة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس
فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن
حينئذ واجب الوجود فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا
لما وجد او ممكن الوجود فليفرض وجوده معها في زمان وعدمه
معها في زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة
الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين
الزمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد
فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند
تحقق العلة التامة فيكون واجبا بالغير ممكنا بالذات لانا لو
اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا
للممكن بالذات الا هذا هداية لازالة ما سبق الى الاوهام من ان
تاثير العلة في المعلول ينافي وجوده كون الشيء موجودا لا ينافي
تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد فاما
ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده في حالة العدم او حالة
الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم
او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم معا هف
فاذن يفيد وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء
موجودا لا ينافي كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة

ان المعلول

ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يجب
من فناء علته الموجدة فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة
ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على الباري تعالى
لما ضر عدمه في وجود العالم وسبب هذا التوهم ما يشاهدونه من بقاء
البناء بعد زوال البناء فالمص ره اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم
اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة موثرة فيه حالة وجوده
وهذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة موثرة
في المعلول في ان وجوده لا انها موثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة
بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية
الوهم المذكور والذي يزيله ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى
الموثر هو الامكان فصل في الجوهر والعرض كل موجود
فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع
هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا فتقرر الكلام
فيه فتذكره ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه
من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخ اما ان
يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او
بالعكس فيسمى المحل معرضا والحال عرضا المناسب ان يقال الافتقار
اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف
الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال يفتقر الى
المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا
وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي حتى كانت

لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على
ماهية يزيد وجودها عليها وحينئذ يخرج منه
واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل
فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت
حال كونها في الذهن في موضوع وهذا
على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن
هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية
في تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود
وما يتبعه من الاحوال واما من قال الحاصل
في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المتعلقة
بها في الماهيات المناسبة اياها مناسبة
مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض
الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصورة
الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس
كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود
في الموضوع فالصورة العقلية للجوهر يكون
جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين
وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسب
ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت

لكن يصدق عليها انها
اذا وجدت في الخارج
لم يكن وجودها في موضوع صح

في الموضوع

في الموضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا
منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس
بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا
لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل الصورة الجوهرية مع انها ليست
بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية
او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان
مركبا فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك
فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل فاذن
اقسام الجوهر خمسة وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف
لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التصرف والتدبير
بل على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد تكون
مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين
والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان
جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل
وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما
لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون
مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية
البسيطة الحالة فيها هف فيه نظر اذ لا يلزم
من تركب النفس في الذهن تركيبها في الخارج

واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع
والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة
واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة
هي الاتحاد في الكم فالاولى ان يق هو ما يقبل القسمة
لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا
لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه
الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد
بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئين الخط فانهما ان اعتبرت
نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء
الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية
الآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص
بالنسبة الى الآخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس
الى جزئي السطح والسطح بالنسبة
الى جزئي الجسم والآن
بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود
المشتركة يجب كونه
بحسب كونها
مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به
اصلا واذا فصل منه لم ينقص شيئا منه

ولولا ذلك

ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم
الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من
الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس
الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا
قسمتها الى ستة واربعة كان السادس من الستة داخلا فيها وخارجا
من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهي الستة والاربعة كما
كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد ذكروا ان الكم المنفصل
منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه
المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن
اي الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال
المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه
بعضها الى بعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب
ان ذلك الامر المتصل في الخيال بحيث اذا لاحظه العقل وجوده في الخارج
جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار الذات واما
الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به
البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد
قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة
باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر
ويسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل ويسمى

الانفعالات لا كيفيات نفسانية قبل اى مختصة بذوات النفوس الحيوانية
بمعنى انها يكون منشئ الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا تتبع بعضها
للحيوانات من الواجب وغيره وفسر البعض منهم بالمختصة بذوات النفوس
مطلقا وهو صالحات ان لم تكن راسخة كالكتابة فى ابتداء الخلقة وملكا
ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات
استعدادية اى التى من جنس الاستعداد فانها مفسرة بالاستعداد الشديد نحو الدم
واللا انفعال كالصلابة ليست قوة او نحو الانفعال كاللين وليست ضعفا
والمشهور ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالصارعة
وليس بشئ اذ الصارعة انما تنشئ امور العلم بتلك الصناعة والقدرة
وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث تعسر عطفها ونقلها
وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللا انفعال فلم تثبت قسم ثالث فان
قيل لما اعتبر فى كل واحد من الاستعداد القابل للانفعال واللا انفعال الشدة
والترصص نخرج عنها اصل القبول الذى لنبتة الهباء السواء فيكون
قسما ثالثا قلنا مع كون الشئ قابلا للآخر انه بحيث يكسر ويصح ان يحل
فيه ذلك الآخر وهذا امر اعتبارى اتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد
فيه امور متفاوتة بها حال ذلك القبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا
فتلك الامور هى المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان
الذاتى ومراتبه المختلفة لقرب القبول وبعدا من باب الاستعداد
فيكون الشدة المستلزم للرجحان معتبرة فى الاستعداد واعلم
ان الزام عد والصلابة واللين من الكيفيات الملموسة التى

بنسخة
الانفعاز
وردا على

ماذهب اليه الامام من ان الجسم اللين هو الذى يتحقق فيه ثلاثة امور
الاول الحركة الى صلابة والثانى شكل التقعر الحادث تلك الحركة
الثالث كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس الا ولان بلينى لانها محسوسان
بالبصر واللين ليس كذلك فعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية
ولذلك الجسم الصلب ثلثة امور اربعة الاول عدم الانفعاز وهو عدمى الثانى
الشكل الكروى حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث
المقاومة المحسوسة باللمس وليست الم صلابة لان الهواء الذى فى الزق
المنفوخ فيه له مقاومة وليس له صلابة وكذا الرياح القوية فيها مقاومة وليس
فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللا انفعال فذا هو الصلابة فيكون
من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة
او المنفصلة كالمثلثية والزوجية للخط والزوجية والفردية للعدد
واما اللين فزواله يحصل للشئ بسبب حصوله فى المكان واما تهيؤه
لعروض الشئ بسبب حصوله فى الزمان او الآن واما الاضافة فمن حاله
لبنية متكررة كالابوة والبنوة فبعضهم البنية بالى صاحب
البنية ولذا قال فى بيان كون الابوة والبنوة اضافتين ان
ولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه لبنية بينهما يوجب
عروض لاحدهما حالة لبنية وهى الابوة وللآخر اخرى وهى البنوة
اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالبنية المتكررة والبنية
معقولة بالقياس الى البنية اخرى معقولة بالقياس الى الاولى
ولم يعتبروا فى مفهوم الاضافة كونها حاصلة من بنية فالاولى

ان يعتبر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه ويخف المؤنة اما الملك
ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء
كان امرا خلقيا كالاهاب اولا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان
هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقاله المتمكن لكون
الانسان اي الهيئة الحاصلة بسبب كونه متقمصا ومتعمما واما الوضع فهو هيئة
حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من
مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا
من نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود المحيط به
فلا حاجة الى ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي
بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض
للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها
الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق
على حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة
تحصل للشيء بنسبة تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة
تحصل للشيء بسبب تاثيره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير
والتاثر لا هيئة اخرى تعرض للشيء بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن ما دام يتسخن
فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل
وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي والامر المستمر المترتب عليهما فخارج
عنهما داخل في الكيف

في العلم بالصانع وصفاته وهو يشتمل
على عشرة فصول

في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر

من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود
موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها تكون جملة
مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنا لاحتياجها الى كل من
اجزاء الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج اي الجملة
الى علة موجدة خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري
فطري القياس وتنويره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزءها
اذ علة الجملة علة لكل من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم
يكن علة المجموع علة لكل من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون
تلك الاول علة للمجموع بل لبعضه فقط وهو خلاف المفروض وح يلزم ان يكون
الجزء الذي هو علة للمجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان
الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل
متعددة موجدة لاحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات
متسلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا
فيكون علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي يكون كل منها معروض العلية
والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال الشارح المواقف
الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول
الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد فيها لكان علة
لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة
عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل
والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى

لان نقض المص ان استدل على اثبات الواجب بطريق الاحتياج الى ابطال الدور والتسلسل وعلى هذا التوجيه يحتاج الى ابطالهما ٥٤ سلمه الله

عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته
فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال فوجوده واجب
في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته ومراتب
الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها الموجود بالغير اي
الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما
فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه
فلا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاك الوجود عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذا حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود
بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه
انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك
الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور
ممكن وهذا حال واجب الوجود على مذهب المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود
هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن
تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذا حال
واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح
الحال بما يورد في هذا المثال وهو ان مراتب المضي في كونه مضيا ثلث ايضا
الاول المضي بالغير اي الذي يستفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي يستضاء
بمقابلة الشمس فهنا مضي وضوءها بغيره وشيء ثالث افاد الضوء والثانية
المضي بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه
عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوئه فهذا المضي له ذات وضوء يغاير

ذاته

ذاته الثالثة المضي بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضي بذاته
لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيا فان
قيل كيف يوصف الضوء بانه مضي مع ان معنى المضي كما يتبادر اليه الاوهام ما قام
به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي تعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضي في اللغة
وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضي بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر
مضيا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضي بغيره
والمضي بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل
للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى
واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته
لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل للامتناع
جزئيته المستلزم للتركيب في ذات الواجب تعالى وفيه بحث اذ التركيب
الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو
موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب تعالى فلا نم امتناعه لانه لا يوجب
الافتقار في الخارج بل في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج
في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث
هو مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة
فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون
موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول
بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ
كونه مبدأ للوجود فيكون الشيء موجودا قبل نفسه هف وان كان

ونظيره بطلان هذا القسم تركه المص ٢ ميرك

والافتقار في الذهن صح

في الوجود وهذا مح

وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير
وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات
وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت
وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية

في ان وجوب
واجب الوجود وتعينه نفس ذاته

فان قلت كيف يتصور كون صفة
الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته
لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب
عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا لبيان كون الواجب
عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك
بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج
في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات بامرها
منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال
في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا
فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة
في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات
مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان وجوب
الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته لمثل ما سبق
آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان يوجد المعلول
وذلك الوجوب هو الوجوب ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات

قبل نفسه

قبل نفسه وهذا محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان
معلولا لذاته والعلة ما لم تكن معينة لا توجد ولا يوجد المعلول فيكون التعين
حاصلا قبل نفسه وهو محال

في توحيد واجب الوجود لو
فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمايزين
بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل
الى الاول لان الامتياز ان كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود
اشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود
نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب
الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة
وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك
موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما
اثر صفة وجوب الوجود فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما
بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما به
الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا
بذاته فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي
لا الذهني قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم
التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف
ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك بان
يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين

يلزم ان يكون كل واحد مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني
فمن الحصة والتعين وقد يقال ما بينا من ان التعين نفس حصة واجب الوجود
يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا
في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى عند هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود
حصة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت بما مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق
مختلفة واجب الوجود يعني كل منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد

في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة
منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع
الجهات وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية
لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة
لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم تكن ذاته
اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود لانها
لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الواجب
مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيرها لحصوله
بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار
غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم
يجب وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته
هف هذا منقوض بالنسبة الى الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية

كالمبدائية والخالقية

في حصولها

في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة قيل الاولى في
الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته
وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى
فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات
فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان
ممكنا فاما ان يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها
غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا ويكون
وجوبه بموجب ثان يوجبه ننقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة
الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم
خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها
لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض
فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المط اقول فيه نظر اذ لو
تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان صفة للواجب اولا

في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في
وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب
ووجودات الممكنات بل هو مقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه
لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود
المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد
او لا يجب شيء منهما فان وجب لها التجرد لزم ان يكون وجود الممكنات
باسرها مجردا غير عارض للماهية لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف

وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك فى وجوده الخارجي المناسب ان
يترك هذا القيد اذا الكلام فى الوجود المطلق الشامل للذهنى والخارجى
فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشئ الواحد معلوما ومشكوكا فى حاله
واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونعقل عدم وجوده
فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءا لكان الشئ الواحد معلوما ومجهولا
فى حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك فى وجوده فلو كان
وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه ضرورى وكذا
لو كان ذاتيا له لان الذاتى من الثبوت كما هو ذاتى وانت تعلم ان
هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له التجرد
لما كان وجوده البارى سبحانه مجردا محضا والامكان لم يجب لشئ منها
كان كل واحد منها ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود
فى تجرده الى غيره فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات بخلاف هذا
اى الكلمات الدائرة على السنة القوم فى هذا المقام وقال بعض المحققين
كل مفهوم مغاير للوجود كالامكان فانه ما لم ينضم اليه الوجود لم يوجد
الوجود فى نفس الامر لكن موجودا فيها وقطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام
الوجود اليه لم يكن الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو فى كونه
موجودا فى نفس الامر محتاج الى غيره الذى هو الوجود وكل ما هو محتاج
فى كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج فى كونه موجودا
الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولانه من الممكن يوجب فلا شئ
من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب

وجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذى هو وجود ذاته لا امرا مغايرا لذاته
وبما وجب ان يكون الواجب جزءا حقيقيا كما لذاته ويكون تعينه بذاته
لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون
الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو فى حد ذاته جزئى حقيقى
ليس فيه امكان فقد والانقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره
فيكون الواجب هو الوجود المطلق الى المعرا عن التقيد بغيره والانضمام اليه
وعلى هذا اللائق بصدر عن فى الوجود للماهية الممكنة فليس معنى كونها موجودة
الا ان لها بالنسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه
مختلفة والحادثى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالوجود الحق والكائن
الوجود وجزءا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا
مذهب الاولين والآخرين من الحكماء المحققين

فان
الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان
منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما يجرد
فى الفصل التالى لهذا الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن المادة
بالقيام بذاته لان الصورة العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته
حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد هنا المرادف للمعقول
وهو حصول حقيقة الشئ مجردة عن المادة ولوازمها عند المدرك قالوا
المدرك اما جزئى مادى اولا والاول اما ان يكون محسوسا بالحواس الخمس
الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على
حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل وادراك

Library Digitised Collections

Author/s:
Qd Mr, Husayn ibn Mun al-Dn, d. 1504 or 5

Title:
Risalat al-kamal

Date:
1165 [1751?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23313

File Description:
Part 2

d.84

(C)

t10

DEPARTMENT OF MIDDLE EASTERN STUDIES

DEPARTMENT OF MIDDLE EASTERN STUDIES
UNIVERSITY OF MELBOURNE

271

STUDIES

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شيء يعود اليه الحمد على
ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا حقائق
الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء
خصوصا على نبينا محمد محمد وجهات العدالة وخاتم نص
الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد
فيقول العبد المعتصم بلطفه الابري حسين بن معين الدين
الميبدي اصلح الله حالهما ونور بالهما لما رايت كمال عين
الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة
والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقائق
الاشياء بصيرا ومن يؤتى الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت
عن ساق الجد لتحصيلها بحثا عن اجمالها وتفصيلها اخذا لها عن
جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ايد الله جلالهم وخلد
الله ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما
كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني
بعض المترددين الى المشتغلين بقراءتها الذي ان اجعل لهم من الارقام
المتعلق بها شرحا وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلا
وجرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوائق وافواج
غمومها وتلاطم العلائق وامواج همومها تكرر الالتماس
وازداد وافي الاقتباس فرحمته على ما وافق مسؤلهم وطا

مولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد ان يكون
رحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد
ويعرضوا عن التعرض والاعتراض بالجدل والعناد وما
ارى فيه ان الانسان لبا وذو السهو والنسيان على
انه لا يليق المجاراة لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول
ما صنفته في عنوان الشباب وسنه الكتابة تفتح الوطب
الهداية وعليه التكلان في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة
علم باحوال الاعيان الموجودة على ما هي عليه في نفس
الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال
والاحكام التي وجودها بقدرتنا واختيارنا او للعلم
حوال الاول من حيث انه يودى الى اصلاح المعاش
هو المعاملة سميت حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة
نظرية وكل منهما على ثلثة اقسام اما العملية فلانها
اما علم بمصالح شخص معين بانفراده ليتجلى بالفضايل
ويتخلى عن الرذايل يسمى تهذيب الاخلاق واما
علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والولد
والمالك والمملوك يسمى تدبير المنزل واما علم
بمصالح جماعة متشاركة في المدينة يسمى
السياسة المدنية

ما النظرية فلانها اما علم باحوال ما يفتقر في الوجود الى الخارج والتعقل الى المادة
كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وبالبعدية
وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعية اي تكلمنا اولا وبحثنا اولا عن العلم باحوال ما يفتقر في الوجود
الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي
واما علم باحوال ما يفتقر الهيولى في الوجود والتعقل كالانسان وهو العلم
الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقتقر
مطلقا كالاله والعقول وما يفتقر لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر
الامور العامة فسمى العلم باحوال الاولى الهيا والعلم باحوال الثانية علما كليا وفلسفة اولى
واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن قسمها الى قوى النفس الى كمالها
المكمل في جانبي العلم والعمل جعل منها بل جعل اعظم اجزائها ومن ترك
الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية او لا يجب عنه الا عن المعقولات
الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور
منهم فلم يعده منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات
الخارجية في موضوعها وقد يقال على هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها
لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة
هناك ليست موضوعات بل محمولات ثبت للاعيان فان قولنا الوجود زايد
في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود لوجود زايد والمصرح بكتابه على ثلثة اقسام
الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث
في الالهي بالمعنى الاعم والشدة احتاج الى الطبيعي فلهذا اخره عنه وقيل
اعرض عن الحكمة الرياضية لاعتنائه في الاكثر على الامور الموهومة كالدور

بسم الله الرحمن الرحيم

الموهومة المبحوث عنها في البتة وعن اقسام الحكمة العينية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على الكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر فلا نسلم ان الاشتغال بها مما يجدي نفعا في الدين ولا يخرجه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضيات عليها اذ لا نسلم ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان ساكنتان لاجل حركتها اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دوائر عظيمة في حاق الوسط وهي المحركة عليها سريعة وهي المنطقة ودون ان يفرض في جهتيها دوائر صغار موازية لها لتكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بحسب التفاوت التي تجدها اقرب الى القطب تكون البطاء مما هو اقرب الى المنطقة بهذه الامثلة وان لم يكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما لا يخفى على الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم كما يتراءى للاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم ان الاشتغال عليها مضيعة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات وينكشف بها احكام الافلاك والارض وما فيها من دقائق الحكمة وعجايب الفطرة بحيث يحير الواقف عليها في عظمة مبدعها فتلك ارباب ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض اولم يوجد اصلا وسواء فرضها اولم يفرضها قطعا وليس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر ولا عكس كليا ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب في وجه الخمسة فيكون

موجودا

موجودا في الذهن لا في نفس الامر ومنها ما يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة في الذهن ومنها ما يسمى ذهنيا حقيقيا وما سبق عناك البيان على القسم الاول ما كان مشهورا او صار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين موضحا في اكثر المباحث عمادا وعلى الناظرين رشادا فتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

في الطبيعيات

قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر مباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لانم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الجهة المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الجهة وان سلمناه فلا نسلم ان مقصد المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليتطابق النظران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات للانقسام فلا نصدق هذا التعريف على شيء اصلا لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي السيالي فيه في الجهات الثلث وقد مر ما بذلك وان ارادوا القابل في الجملة نصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة اقوال

وفيه بحث لانا لا نم ان كل واحد من الهيولى والصورة نفسه في الجهات الثلث لانا نقول ذلك باعتبار المجموع

لان الجسم منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة
باحديهما الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق
الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان
الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو
مشتمل على عشرة فصول في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر
الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة
الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة
الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية
ما في الباب ان يكون المفروض مح قلت المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان
العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو
فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون
ولا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي
دخول بعضها في حيز بعض اخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم مح بالبديهة والقسم فلا يكون
وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما
فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان
يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان
حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة
فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين
وان كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما
اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما تشهد به البديهة ولانا لو فرضنا

جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يكون واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد
منهما شيئا او واحدا منهما او بعضا من الاخر والاول مح والا لم يكن على
الملتقى فتعين احدى القسمين الاخرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام
اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة
وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء
التي لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء
بين جزئين وعلى ملتقاهما والتالي باطل لما فصل وكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان
وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع
جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلى
هذا ناسب ان يقال في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
واقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه بان نفرض
الجزئين جسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام في اثبات
الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات
ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين
اي جوهرين يحل احدهما في الاخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث
هو نوع من انواع الجسم جزءا اخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى
صورة نوعية وسيجيء بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه
لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة
حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه

فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة
الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على
حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم
لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم
منه ان يكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان
يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة
الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه
بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما اخذا من المشير منتهيا الى نقطة
منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه
على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي
هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق
طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة
قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون
امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون اشارة الى تلك النقطة قصدا
والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه
فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض
وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح المشار اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم
اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه
على سطح خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على

سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه
على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس
ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب
في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم
اخذ من المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث
بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص
وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان
لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى
موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد
الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول
العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض
والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم
بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد
المجرد عن المادة فظ واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس
والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس
فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الاخر
وقد يفهم من ظاهر كلام المص في الالهيات ان حلول شيء في شيء ان يكون
مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها
فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة

والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من
الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص
الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول اعني النعت
حال والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض
نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول
اختصاص احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول ناعتا والثاني منعوتا وان
لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم
بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا
مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم
تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكواكب غير حال في الفلك
والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه
ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في اخر بمجرد التعلق الناعت
كما سيجيء يسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها
قد يطلق على الجسم الذي تركب منه جسم اخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير
ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث
الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكرها المص ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك
المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم
الطبيعي المتالف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا
لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر
صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال

المذكورة

المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة
والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما ولكل ذلك غني عن المادة اقول هذا الكلام
مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجود الخارجي
والتعقل الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك
الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه ح ان يقال لا شبهة في
ان الهيولى ~~المفتقرة الى الصورة~~ لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة لا تفتقر
اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه
من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة
الى الهيولى في التشكل دون الوجود ولئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام
القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا
كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى
او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري
وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحال وجودهما بمثل ما مر من نفي الجزء
ويورده المص والكاتب اجزاؤها اجساما ننقل الكلام اليها ولا بد ان
ينتهي الى جسم لا انفصال فيه بالفعل والا لزم تركيبه من اجزاء غير متناهية بالفعل
وهو مح لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم
ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية
اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة
الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد تقف عنده ولا يقبل الانقسام
بعده وذلك على قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية

مع ان وجود ما لا يتناهي في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان ما شيء من
القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يجاوزه بل كل مرتبة يتصل اليها ما شيء من القدرة
يمكن وصولها الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا يتناهي الاعداد كما مر فيها لا يصل
الى حد الا ويمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل الا تناهي
من الاجسام القابلة للانفكاك بحسب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية
ما يلزم منه انه يجب انتهائها الى اجسام لا منفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون
هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك
وكيف لا وقد قال ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة يقبل
الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من دفع هذا الكلام
ودونه خرط القتاد وقيل الظاهر سقوط بعض من المتن اقول لعل وجه ظاهر فانك
تعلم ان اللازم من الدليل المذكور وهو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك
الى اجسام متصلة فان تم ان هذه الاجسام قابلة للانفكاك ثبت ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات المطلوب
في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب لاختصار على قوله ذلك الجسم
المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة
اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة الملازمة للمقدار او
اخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الانفصال والاتصال في حال
واحدة لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا اور والانفصال
انعدمت هويتها وحدثت هويتان اخريان والقابل وما يلازمه تحت وجوده
مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك

لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فيتعين
ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى بالسيلان لا يخفى عليك انه لا استعارة في هذا
الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصور والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين
من ان الجوهر الواحد اذا كان متصلا في حد ذاته بحيث لو كان قابلا لهذا الهيئة لكان
تفرق الجسم الى مستمين خطيين اعدا ما بالكلية وايجاد الجسمين اخرين من كتم العدم وذلك
لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال
وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الواحد
الذي كان ذراعين بلا منفصل بالفعل فانه ضرورة ولم يكن هذان القسمان
موجودين فيه والا لكان ذا منفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك
المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم فلا بد هناك من شيء
اخر مشترك بين المتصل الاول وبين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك
الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون التفرق اعداما بالكلية لا تفرقا فيكون
ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين من ذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع
المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين متصلا متعددا فكل من ذلك
المتعدد ومتصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا
متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصلة في ذاته فيكون
واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد ومتصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد
مختصا به ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال والمتصلين حال الانفصال

يكون جوهرا فقط فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى
الاولى وذلك الجوهر المتصل المسمى بصورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما
اقول فيه بحث اذ لابد لبيان حلول الصورة الجسمية كما ان السابق في الهيولى
من اثبات ان الصورة تقسمانعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم
ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة والكم المنفصل لا تصاف الهيولى بما وحدة
او الكثرة او الاتصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم
به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك المحل ذلك العرض بالتجويز بالعرض والمكن ان يجاب عنه
بان حلول العرض في شئ يقتضي ان يكون الاول بعينه نعتا للثاني وحلول
الجوهر في الشئ يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني
بالعرض تجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه
هو مذهب المشائين من كارسطو والشيخ ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون
كافلاطون والشيخ المقصول فذهبوا الى ان الجوهر الواحد اني المتصل في حد ذاته
قائم بذاته غير حال في شئ آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط
لا تركب بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في
الحالين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله
للصورة النوعية التي لأنواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم
مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى
والصورة لان البطيئة المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها
غنية عن المحل او لم يكن والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم
لافتقارها اليه لان الغنية بذاتها عن الشئ استحال حلوله فيه فهو افتقارها

استدلال كمال الكلام الاولى
فلا تغفل المصادرة ١٢

بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي
لاحتمال ان لا يكون الشئ غنيا عن المحل ولا محتاجا اليه بل يعرض كل منهما له
علة قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ اما ان يكون
لذاته محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا الى المحل اليه لذاته كان مستغنيا
عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم الحاجة قول فيه بحث لانه ان اراد
من المستغني عن المحل في ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة
لجواز ان لا يكون الشئ ذاته علة لعدم احتياجه ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون
ذاته علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم استحالة
حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة
علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات
ان الصورة الجسمية مادية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما وحينئذ لا خلاف
مقتضاه في ان اولا واستدلال الشيخ في النفاد على ذلك بان الجسمية اذا خالفت
جسمية اخرى كان ذلك لا جل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك
عنصرية عفيرة الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من الخارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اجر فاذا انضاف هذه الطبيعة في الخارج
الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر موهوم لا يوجد
في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه
بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك
المقيمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحصة الجسمية العارضة للمقدمة في الخارج الى الطبيعة
العنصرية فيكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات

الملازمة المذكورة ممنوعة
وهي قوله واذا لم يكن محتاجا
كان مستغنيا الذاتي ١٢

قوله في والا لكان حلول الصورة محتاجا

غرضه رفع انتقاض الدليل بالمقدار كما لا يخفى
وحاصل الدفع ان
الجسمية امر موجود مختلف المقدار فانه
غير محصل فحينئذ مختلف الدليل لم يدل
على حكم مثل المنع المذكور بل الجسمية
امر موجود يجوز ان يكون لها
كالمقدار فافهم وتأمل
جوابناه ف

المخالفة الحقايق وانحصار ما به التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها
المنضافة اليها بحسب الخارج مم لا بد له عن دليل وقد يقال هب ان الجسمية
طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون
كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو مم لجواز ان يكون الاحتياج
اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات
ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك
الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهندية دخل
في الحاجة الى المادة لا تعرضها الا لذاتها فتامل في ان الصورة
لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق
متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان
تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد
ولا يخ عن بعد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج عن مبدا واحد امتدادان
على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو
امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
هف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين
غير متناه غاية ما في الباب ان يكون الزائد الى غير النهاية لكن ليس يلزم
منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد
تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون
متناهيا وهذا كالعدد ويقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه

الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة

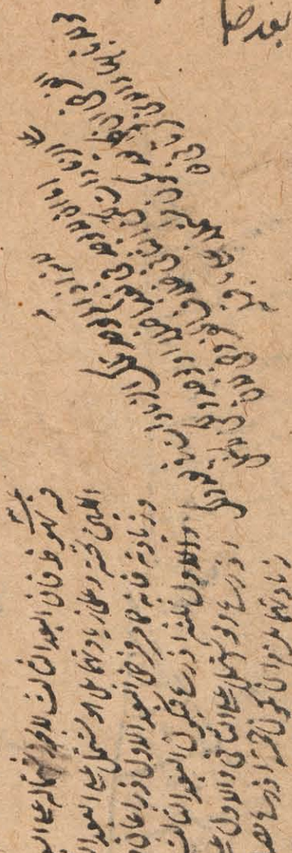
في النظام

في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان
شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
لزوما لا سترة فيه وفيه نظر اذ المح انما نشا من فرض امرين متناقضين كفرض
وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما
فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين
كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل وقيل لا تتضح هذه
المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان
الخطين الممتدين من مبدا واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعاد غير متناهية
بحسب العدد متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدا واحد مثل نقطة ا
خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساوي
البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا
لكل من خطين ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ونفرض
ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي
البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعداهما عن بعد ب ج كبعدي
ب ج عن ا ويكون كل من ا د ا ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه
بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث ا د ه ذراعين وان نفرض عليهما
نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون
كل من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س
ونصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا الى
غير النهاية ونسم خط ب ح البعد الاصل والذي بعده اعني د ه البعد الاول

ودز البعد الثاني وح وط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية
ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول
اعني ده مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني
اعني وز مشتمل على وه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من
الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فيها فوق البعد
زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية الى فوق البعد الاصل الثالثة
ان كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد
المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم
هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان
في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل
على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا
الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا
الى ما لا نهاية واذا تمهدت المقدمات الثلثة فنقول ان امتد الخطان الخارجان
من مبدا واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر
واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية
فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد
المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد
غير متناه محصور بين الحاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور
وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد
مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نم انه اذا كان كل جملة من الزيادات

فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد صح

الغير المتناهية



الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد لجواز
ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي لان كل واحد من الانسان
يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت
حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا
موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي
فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان يكون مجموع الزيادات
الغير المتناهية في بعد واحد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه
فلا نم ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان
البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية
او متناقصة او متزايدة لانها زيادات مقدارية وكلما تزداد تزيد المقدار فلما
ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة قد يقال
التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات
المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل
نصفه ثم ننصف النصف الثاني ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف
نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا وهكذا يمكن تنصيف الباقي
الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل
على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل
التساوي او التزايد فهو يفيد المط وانما اقتصر على الاول اعتبارا لان المثل
موجود في التزايد فاذا علم حصول المط من اعتبار المثل علم حصوله في التزايد
بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة

الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفصل محال ولو فرض خروج جميعها الى

كان البعد المستقل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه مزدوجا اذ المقدار

يزداد بحسب زيادة الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه

فيكون ما لا متناهي محصورا بين حاصرين واما بان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانه

لو كانت متناهية لحاطها واحد او حدود والحدود اى مدى او اكثر

بالمقدار اى الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط اعني النقط لا تحصر

اى تحيط بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة بحيث يخرج الزاوية فانها

على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد او اكثر

احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة

فاذا اعتبر كونه محاطا بخطوط ثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار

اى الشكل واذا اعتبر منها خطان مثلا حاصران على نقطة منه كانت الهيئة الحاصلة

له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون المحيط الكرة

واشباهه شكلا والاليق ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة

الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار فيشمل ذلك بل

محيط الدايرة واشباهه ايضا وقد يقال انما يلزم لشكل الصورة اذا كانت

متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض

اللامتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة

واحدة ويفرجان تزايدا من الى غير النهاية بضرورة وقوف الامكان

الفاصل بينهما كذلك على اللامتناهي في الفرض الا ان الاولى للاحاطة لنا

الى اثبات الشكل لها انها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة

لكانت

الفصل

فيكون شكلا لان الشكل

هو الهيئة الى صلة من

احاطة لها الواحد او الحدود

لكانت اما هيئة مخصوصة من جهة ذلك المتناهي فننقل الكلام الى

الى تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اى للصورة الجسمية

لذاتها من حيث هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة

بشكل واحد او لسبب يلزم الجسمية وهو ايضا محال لما قرر اولا من عارض

لها وهو الصاحب محال والا للامكن زواله اى العارض او الشكل فامكن

ان يتشكل الصورة بشكل آخر فيكون قابلة للانفصال وقد يقال لانا

انا نبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا

كعب مثلا من غير شكل من غير فصل واجب بانه ان لم يمكن هناك انفصال

فلا مدخل من الفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروا ان في الجسم

فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا فيه الجسم

اذ ان يفعل باعتبار ما هو ومنفعل بالاعتبار الآخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة

والفعلية للصورة فما منفعل اما اجمالا فان النفس تفعل فيما تحتها من القوى

وينفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا

فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين فكل ما بالفعل الانفصال

فهو مركب من الهيولى والصورة الى آخره ان يقال هو مقارن لهما

فيكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها هف لعلك تقول الحصر

ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازم

مع عارضها او للجوع الثلثة او للمباين وحده او مع عارضه فاقول

لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان

للاخير من الثلثة الباقية لم يمكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر واما

فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لتشكل معين للصورة الجسمية الا بالرابطة
خاصة لهناك فاما ان يكون مع الرابطة كما ذهب اليه بعض وذلك لتشكل اولا
وعلى الاول انكان المباين ممتنع الزوال امتنع الزوال بتبعه بالامور المذكورة الى
الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني انكان كل من المباين والمعاند
ممتنع الزوال ورد المحذور الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني وما كان
في هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يحتج له فان قلت
يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا فزواله يزول
الصورة ايضا ولا يبقى متشكلة بتشكل اخر قلت المباين انكان مجردا فابدي
والا لاستحال ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم
يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون التشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان
يقال التشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياتي الكلام فيه وقد يقال
لتوجيه هذا المقام ان التشكل المعين الذي صار للصورة لا بد له من مخصص فهنا
او لنسبة الفاعل الى جميع الاشكال على التسوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او
لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة
والاعراض والنفوس مفتقرة عن العقل الفعال وابما عدكما غاية لانهم ما اقاموا
دليلا على القاعدة المذكورة الا على انهم ممنوعون في تلك القاعدة فتدبر
الافعال الى غير العقل انفعال ايضا كما ينظر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
والمزاج واميل في ان الهيولى ايضا لا تجرد عن الصورة
لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع اي قابلة للاشارة
الحسية او لا يكون للاشارة الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجرد

هذا الدليل يكون اجراءه في عدم تجرد الصورة عن الهيولى بادنى تغيير وهو ان يقال
لو تجردت اما ان يكون ذات وضع مرتسمة ام لا والاول باطل لان الصورة اعني الجوهر
المشكل غير الجهات الست فلا يجوز ان يكون مجردات وضع مرتسمة واما دليل عدم تجرد
الهيولى عن الصورة فلا يكفي اجراءه في عدم تجرد الصورة عن الهيولى لانه احتمل ان
يكون ذات وضع وح لا يتصف بالتباعد والاجتماع بينهما كما مر في صدر الاشارة
واجراء الدليل فيها على تجويز ان يكون الصورة ذات وضع مرتسمة فلا يكون ذات وضع ١٢

عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم او لا والا سبيل الى
لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا
للتخفي عليك انه لم يرد المصنف من عبارته هذه ان كل شيء له وضع فهو قابل
للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء
يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام والا لدلالة له على ان كل عرض
ذي وضع الف كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقط قطعا فمراده ان كل
جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر
جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد تبين بطلانه مع ان الكلام في الجزء
ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا امر مردود لان الجزء المخصوص
جزء للسر مع انها عرض والا سبيل الى الاول للانها اما ان تنقسم
في جهة واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا
جوهريا او في ثلث جهات فتكون جسما اقول للكلام في هذا المقام مجال
اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا فان
اراد بالشق الاول ذات وضع في الجملة فلا نم ان ما له وضع في الجملة منقسم
في الجهات الثلث منصف في الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات فمنع
عدم مساعدة اللفظ لم يكن وكيف ما كان فالمراد ههنا ما له وضع بالذات
ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم او ذي الخط كما حمله السيد المدقق
في هذا المقام عليها وهو غير ملائم لما سيجيء من انها لو كانت جسما لكانت مركبة
من الهيولى والصورة وكلاهما فيها بعد انا نمنع لانه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود
الخط على سبيل الاستقلال اي الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه طرفا

فان الهيولى والصورة ذات وضع بالذات
واما الجسم فذو وضع بالجملة
اشكل مع انها بالذات ذات وضع
نصير ١٢

الصورة ايضا ولا يبقى متشكلة بتشكل اخر قلت المباين انكان مجردا فابدي
والا لاستحال ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم
يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون التشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان
يقال التشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياتي الكلام فيه وقد يقال
لتوجيه هذا المقام ان التشكل المعين الذي صار للصورة لا بد له من مخصص فهنا
او لنسبة الفاعل الى جميع الاشكال على التسوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او
لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة
والاعراض والنفوس مفتقرة عن العقل الفعال وابما عدكما غاية لانهم ما اقاموا
دليلا على القاعدة المذكورة الا على انهم ممنوعون في تلك القاعدة فتدبر
الافعال الى غير العقل انفعال ايضا كما ينظر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
والمزاج واميل في ان الهيولى ايضا لا تجرد عن الصورة
لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع اي قابلة للاشارة
الحسية او لا يكون للاشارة الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجرد

السطحين قد يعرض بعضهم بالمستقيم الاضلاع اقول هذا التعريف لا يفيد لانه لا يتم الا
بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم
منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما
فاما ان يحب تلاقيهما او لا يجب والاول جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو محال
لان كل خطين محدودين اعظم من الواحد والتداخل وحب خلافه هف قيل ان
اراد ان كل خطين منهما اعظم من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس
في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فمم اذ لا عظم للخط
في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي
مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار
في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في
جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة
وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت
فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا
قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها وعلى هذا
التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار في جهة
فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه واقول اذا فرض الخط
الجوهري الذي هو خطي حوهري بل هي جسمي فالتداخل هناك محال قطعا
كما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث قال استحالة التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى انما بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته
يمتنع ان يتداخل في مثله بحيث يصير جزءا فاكحم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله

الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل
تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها او لا والفصل ان
ان يقال ان الجدلية تحكم بان تداخل الجواهر محال قطعا واما تداخل غير ما فعلى
ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث
هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير
وقد يجاب عن اصل هذا الاعتراض بان هذا الناظر يعترف بان مجموع
الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط
بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن التداخل تاما اطول من احدهما
والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض
انه متوسط هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما
اعظم من الواحد اذا كانا مستقيمين في الطول واما اذا كانا مستقيمين
في العرض فلا ولا حاز ان يجب والا لا يتقيم الخط في الجهتين لان ما لاقى
منه احدهما غير ما لاقى الآخر وهو محال واما انه لا يجوز ان يكون وسطى فلا
لو كانت وسطى فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا
وكل واحد منهما باطل على ما مر واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت
جسما كانت مركبة من الهولى والصورة كما مر واما انه لا سبيل الى الثاني
فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية
وصارت ذات وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل في خبر
اصلا او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض الاحياز دون بعض
قضي عليه بحوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا وجب بانها بالنظر الى ذا

قوله ان يكون للهيولى الموجودة غير الصورة
الجسمية قوة وقبول ما تقوم به تلك القوة
وتلك الصورة اجزاء محمولات م

ان لم تقبل الصورة لم يكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة
ممكن لها بحسب ذاتها والممكن ما لا يلزم منه محال لكن عروض الصورة لها يستلزم
للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول
يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم
ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول عدم
الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر
عن الامور الخارجة فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا
كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع
وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب ايضا بان الكلام في
هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها
كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم الترتب بالصورة والاول
والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان حصولها في كل واحد
من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز
على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها يقتضي حيزا مطلقا لا معينا
فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال
قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكرها
واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع
اجزائه واحدة فلا يصلح ان يكون مخصصا للهيولى بجزء معين منها وذلك
ان نقول يجوز ان تقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين
لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر

كلي

كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى
اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل من اجزائها بجزء
معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا يقتضي ذلك لان نسبتها
الى جميع الاجزاء على السواء فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها
اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة
المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي
مكانا وقد جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين
ولا يلزم الاعتراض على هذا التقرير بان يقال ان الماء اذا انقلب
هواء او على العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي
لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة
اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق
يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا
جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء
انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح
للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا استقر فيه بعده طبعا
فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع
لها اصلا

في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام
كلها انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة
الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اي باقتضاء السكون
عند حصوله فيه او الحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل بسائر آثاره

ليس الامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لان الجسم قائم فلا يكون
فاعلة لما يجي وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون
مبدأ لامور مختلفة فح اما ان يكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية
المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول
والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المط لا يخفى
عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا
الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث
كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة
اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية
لمادة الفلك الآخر وكل مادة فلكية لا يقبل الا الصورة التي حصلت
فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها
قبل الاتصاف لكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت
لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا يقبل الا
كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب
بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما
بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام
مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة له عليه
ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل
هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور
المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد

والصورة

والصورة النوعية وان كان امرا واحدا بالذات الا انها متعددة
الجهات يقتضي بكل جهة ما يناسبها هداية يرفع بها الاشتباه في كيفية
التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة
لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان
الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما
سبق هو ان الهيولى تمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى
لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما
ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
فح ان اراد بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودة قبله انها
يجب تقدمها على المعلول بالذات فمم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين
وان اراد انها يجب تقدمها بالزمان فمم فان الواجب والعقل الاول ومتساويان
بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها
مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت
الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى
فلا يتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل فوجب وجودها
مع الشكل ان لم تتوقف عليه او به ان توقفت عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم
من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا
لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا المذكور
فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل مخصصة له لزم الاشتراك
المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع

علي

نسخه
لو كانت مخصصة للشكل المعين
بالعلة الفاعلية لزم الاشتراك المذكور

وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة
متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن الجسم الطبيعي المتاخر
عن الصورة بوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر عن الصورة
بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخر عنه واجاب المحقق الطوسي
بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المشخصة
والذي تدعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة المشخصة لاحتياجها في تشخصها
الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما تاخر عن
ماهيته كالجسم المحتاج الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي
والتشكل غير متاخرين عن الصورة المشخصة من حيث هي مشخصة وان كانا
متاخرين عن ماهيتها هذا والانسب ح ان يقول لان الصورة موخرة عن الشكل
قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه
ان كان الى الجزئي منهما لزوال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة
المتعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان على
الكلي فذلك بط قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا
الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما متقدمة
عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة
على الهيولى بالذات والهيولى متقدم على الشكل بالذات او معه بحكم
المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان
المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه هف
بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على

ولكن الشيء

لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل
قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى
المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من
ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي علة موجبة
لهما لتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت
علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين
مستلزم لها وهي للمعلول الآخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة
الموجبة الايجاد فلا نم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر او لم
يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر
وان لم يعتبر فيها لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة
فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية
من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا يقوم بالفعل بدون الصورة اي بدون
ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها اذ لو زال صورة عنها ولم تقترن
صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتوارد عليها كالدعائم
يزال واحدة منها عن السقف ويقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف
باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من
كل الوجوه لما بينا انها لا يوجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى
مفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره
كافيا للاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة
ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا يوجد بالفعل بدون الهيولى

وقد يقال هذا خلاف لما بني من ان الصورة لیست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج
اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة
لها والجواب ان المراد بهذا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المشخصة
بجواز ابتائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المشخصة ليست
علة للهيولى فلا منافاة والصورة مفتقرة الى الهيولى في الكل قيل وما تغاير
جهتا التوقف فيهما لم يلزم الدور اورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى
مفتقرة الى الصورة في الشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في
تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت
علة لتشكل الاخرى فهي من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على شكل الاخرى
ومن حيث انها متشكلة فلزم تقدم كل منهما من حيث انها متشكلة فلو افتقر الامر
لدار والحق ان الشكل ليس متشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للمتشخص
من حيث هو متشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها
ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة
لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه

في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء
على المكان الخالي عن الشواغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه مالا فلم يجز ان
يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته
حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة لاستحالة
كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى

الاول

انتفائها

ح حاوي لمحاط

ح متشخص

ح متشكل

وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهر والا لجاز ان يكون
حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل ضمائم وجب ان تكون جسما
للسطح الظاهر من المتمكن في جميع الجهات والا لم يكن حالا له فهو السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى
الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في
الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر سار بانيه بكليته فذلك البعد الذي
هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملؤه على سبيل التوهم
وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا والا لجاز ان يكون بعدا
موهوما قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد
مجرد موجود وهذا مذهب الاشراقيين وسموه بعدا منظورا لانهم انما قطر
عليه البداهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعدا لا قطار وجب
ان يكون حرا لقيامه بذاته وتوارد الممكنات عليه مع بقاء شخصه
فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة
حسية والاجسام التي هي جواهر كيفية وسيجيء ان الاقسام الاولية
للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول بطل فبقي الثاني وانما قلنا الاول بطل
لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لذاته مقتضيا او بعدا موجودا مجردا عن
المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء ازلي من خلاء فان الخلاء
بين الجدارين اقل من الخلاء بين اللبنتين وما يقبل الزيادة والنقصان فمن
المحال ان يكون لذاته مقتضيا لما قبل الزيادة والنقصان فهو انما
هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا

حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل
مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد الترديد بين اللاشيء المحض
في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال مذهبي
المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول
والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس بلا شيء في الخارج
بل يدل على انه ليس لا شيء في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء
في نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة في شق الثاني ولا سبيل
الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل
والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال اقترانه به
اي على وجه الافتقار هف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه
موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة
جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان
في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له
حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب
عن ذلك بان الحيز عندهم ما به تمايز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم
من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز المحدد عن غيره في الاشارة
الحسية فهو متحيز وليس في المكان ولا بعد في ان يكون الحالة التي تميزه
في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبته
بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح المحقق في شرح

الاشارات

الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان
عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز
فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل
الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان
حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز
اما مكان واما وضع وفي موضع آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان
كان حيزه مكانا لانا اذا فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجة
لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته
او لقاسر اي الامر الخارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه
ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لا سبيل
الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه
بطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز
كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيزها على الاطلاق
فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب
فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية التي يفرض
خلوه عنها فلا نم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون
حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله
في مكان معين من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق
التاثير في وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل

اذا اوجد الجسم او جد فی مکان معین لاستحالة قلت هذا اورد علی القائل
بان المکان امر البعد واما القائل بانه اخر البسیط فله ان یمنع ان الاین من لوازم
وجود الجسم کما فی الحدود واورد علیهما ان تخلیة الجسم مع طبیعته والکائن
ممکنة فی الذهن نظرا الی ذات الجسم لانها جائز ان یکون مستحیلة بحسب نفس الامر
فلا تمشی الاستدلال بها علی ان للجسم مکانا طبیعیا بحسب نفس الامر علی ان
له مکانا طبیعیا علی ذلک التقدیر الذی لا یطابق الواقع ولا یجوز ان
یکون الجسم ماهیتان طبیعیتان لانه لو کان له جزءان طبیعیان فاذا حصل
فی احدهما وضع مع طبیعته فاما ان یطلب الثانی او لا فاذا حصل فی
الاول طلب الثانی یلزم ان لا یکون الجزء الاول الذی حصل فیه طبیعیا ف لانه
لیس طالبا لحالة صنی ماضل وطبیعته وقد فرضناه طبیعیا ف واورد علیه
بان عدم الطلب للمکان طبیعی بسبب انه وجد مکانا طبیعیا اخر لا یقتضی ان یکون
هذا المکان طبیعیا له فان طلب المکان انما یکون اذا لم یکن واجدا المکان
هو مطلوبه وقیل لشرح هذا الکلام لو وجد جسم طبیعی جزءان طبیعیان
فاما ان یحصل فیهما معا او فی احدهما او لا یحصل فی واحد منهما والاول
اما الاول فظاهر واما الثانی فلما ذکره المصنف واما الثالث فلانه اما ان
لا یکون علی کیفیة الجزئین او یکون علیه وح اما ان یتوسط بینهما او یقع
منهما فی جهة فعلی الاول یلزم میله طبعا الی جهتی مختلفتین وهو محال
وعلی الثانی یکون علی کیفیة الکل وهو محال
وعلی الثالث یمیل الی جهتهما طبعا فاذا وصل الی اقربهما عاد الی القسم
الثانی وقد تبین بطلانه اقول للحاجة لاتمام کلام المصنف لهذا المطول
فان محصله انه لو کان للجسم جزءان طبیعیان لامکن حصوله فی احدهما او لا فی

بسط او یلزم علی تقدیر وقوعه الخلف فکذا المقدم
کل جسم فله شکل طبیعی لان کل جسم متناه وکل متناه فهو مشکل وکل مشکل
فله شکل طبیعی اما ان کل جسم متناه فلما مر واما ان کل متناه فهو مشکل فلانه
یحیط به حد واحد او حدود فیکون مشکلا وقد مر ما فیه فتذکر وانما قلنا
ان کل مشکل فله شکل طبیعی لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر ای الامور
الخارجة الکائنة علی شکل معین وذلک الشکل اما ان یکون لطبیعة او لا
لا سبیل الی الثانی لانا قد فرضنا عدم القواسر فاذن امر طبیعة
وهو المط اورد علیه ان شکل الجسم موقوف علی تناهی الابعاد وللشکل لکل
طبیعة الجسم لا یقتضی تناهی الابعاد ولا یستدعیه من حیث هی وما لا یوجب الشیء
لو بسطه لیست مستندة الی ذاته لانه لازمة لذاته من حیث هو لا یکون
عارضا له لذاته وهذا بعینه وارد علی حصوله وهو ان لم یستند الی ذات
الجسم لکنه لازم له من حیث هو

فی الحرکة والسکون اما
فهو الخروج من القوة الی الفعل علی سبیل التدریج قیل علامة ان الشیء
الموجود لا یخلو ان یکون بالقوة من جمیع الوجوه والا لکان وجوده بالفعل
فیلزم ان لا یکون موجودا وقد فرضناه موجودا ف فهو اما بالفعل من
جمیع الوجوه وهذا هو الوجود الکامل الذی لیس له کمال یتوقع کالباری
عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها ومن حیث
انه بالقوة لو خرج من القوة الی الفعل فذلک الخروج اما ان یکون دفعة
واحدة وهو الکون والفساد کانقلاب الماء الی الهواء فان الصورة الهوائیة
کانت للماء بالقوة فخرجت منها الی الفعل دفعة او علی سبیل التدریج

الکان بعض الشیء فیه موقوف علی
وجود ذلک الشیء فیه وکان الشیء
بعض الجسم فان حصوله فیه موقوف علی

فهو الحركة واقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم يكن لها فلها
خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج
حركة ولا كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث
اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده
حاصلا فيه وتسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج
دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة
فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها
وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع
فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته
الى الجزء الاول عنه بتخيل امر ممتد ينطبق على المسافة كما يحصل من القطرة
النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى ذلك خطا او
دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل
الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة واما السكون
فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات خرجت عنه لانها غير
متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل
بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو تحرك الجسم
بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله
ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام معنى وقوع الحركة
في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر

منها

منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد
حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة
طبيعية بخلاف السمن فانه ازدياد في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية
في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة
فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين والذبول هو انتقاص
حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف
الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون
السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة
يستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة فظاهر ان افراد
المقدار في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو
لا يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار
الصغير بل المقدار مع امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار
الصغير سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول
لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له
المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران
فليس من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فينحصر في التخلخل
والتكاثف واراد بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم
اليه غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد
يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها
جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو

ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف
بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما ان
القارورة الضيقة الرأس اذا كبت على الماء فلا يدخلها الماء فاذا مصت
مصا قويا ثم كبت عليها دخلها وما ذلك بخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه
بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في بعض الهواء الباقي تخلخلا فكبر
حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا
فصغر حجمه وعاد البرد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها
الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظ ان التكاثف هناك
ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت
على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده
مع بقاء الصورة النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين
وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر بل من اين الى اين آخر على سبيل
التدريج وتسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على
الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من
اجزائه مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة
اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم
مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال الى وضع آخر تدريجا ولا نم
ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع
الى وضع آخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت حركة الاينية
له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا

من وضع صح

اما الاضافة

اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف
حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من
الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا
وكذلك اذا كان الجسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان
اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم
مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس
اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا
واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول والصعود فلا شك انه يتغير
هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال
فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخين الى
تسخين اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين
وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الآن فاذا فرض زمانان
يشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس الى زمان
الثاني فذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج
في الانتقال ويرد عليه اما الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة
فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض آخر دفعيا ايضا لكن اذا فرض
مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجيا
فكذا الحال في الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجيا زمان الى زمان آخر

بينهما زمان كالبيع والمغرب مثلا فانه يكون متدرجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما وصف
بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالجملة اولا بل يكون الحركة حاصلة في شيء
يقارنه فوصف بالحركة بمعنى ذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية
والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية حركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية
او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان ارادية بها كالمبدإ او الميل فالاول
قوله اما ان يكون مستفادة من خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة
الحسية اولا يكون وان اريد بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة
من خارج فاما ان تكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ
في رسالة الحدود وكيفية بها كون الجسم مدافعا لما يمانعه وهو عديم الشعور
قطعا فان حملت على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد
ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فانه كان لها شعور
قبل تجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في ان قطرة على صخرة
لسقوطها بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا
مدفوع لان مبدإ الميل هناك هو الطبيعة والا شعور لها وان كان للمحرك
شعور وان لم تكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج
فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقهور
لا القاسر والا لزم من العدم الذاتي الوجود بل هو معد في الزمان

اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار يعني من السرعة وابتدات
منها حركة اخرى البطء منها واتفقتا في الاخذ والترك لا الاخذ لتكراره
ووجدت المسافة البطيئة قاطعة مسافة اقل من مسافة السريعة واخرتها

فاطعة المسافة اكثر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان
اي امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد تسع قطع مسافة معينة السريعة
معينة وقطع مسافة اقل منها بطيء معين قال الامام وهذا مبني على
على وجود حركتين تبتدئان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية
الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور
وايضا هو مبني على وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن
اثبات السرعة والبطء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر واعلم
بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الايام كلها قدروه بالليالي
والايام والشهور والاعوام والمقصود من الحقيقة المخصوصة اعني
كونه كما ومقدار الحركة لا لانك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في اثبات
المعية والسرعة والبطء فلا دور اقول يمكن القضاء بان ثبوت المعية والسرعة
والبطء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم
بها على العلم بذلك حتى يلزم الدور وهذا لا امكان قابل لزيادة
والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك تفاوت امكان
بينهما وعرفت انه لا بد من وجود اجزاء لا تتجزأ فيه وقيل لانه يلزم
من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة منها اقول فيه نظر اذ لم يثبت
بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في اجزاء الزمان واقعة
في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الزمان ايضا
اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاءه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا
في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء كونه الى حصل

فاطعة

في احدهما حاصلا في الاخر فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي
مباحث المشرقية ان الزمان كالحركة معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم
وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال الخ والثاني امر متوهم
لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط يفعل الحركة بمعنى القطع كذلك
ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا
مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم يقبل الزيادة والنقصان بالذات
وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع
عليها الحركة فلو تركب منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا
وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة
والنقصان بالذات وهو مم ولا يخلوا اما ان يكون مقدارا لهيئة قارة المناسب
ان يقول الامر قار او لهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع
اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة كالسواد والبياض
بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار
الحصول في الهيئة والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار
وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيئة قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره
فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة
وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا اي الزمان لا بداية له ولا نهاية
له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل
قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم

في زمان

في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم
ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وننقل الكلام
الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها
على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا
غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتاخر
والمتقدم في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا تجامع
القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم
والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان فان كان احدهما زمانا والاخر ليس
بزمان احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما
زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة
لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك
انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم
عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع
الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا
ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه ولو اجيب بان تلك الحادثة كانت
امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت
انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم
على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان
التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ غد كما فلو قيل لماذا قلت
امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم

متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السوال عند قولنا كانت تلك في الزمان المتقدم وهذا كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان المتقدم عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السوال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا مع عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو الغلط كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يوجد مع القبلية وكل بعدية لا يوجد مع القبلية كون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول اول في اثبات كرية الفلك

مستدير وبيانه ان ههنا جهتين لا محالة لان احديهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار معكوسا بصير ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه في تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه خلف وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة يطلق على منتهى الاشارة الحسية ومنتهى الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول قلنا ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هو مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الانسان اذا اقعدت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا كونها اخذا من جهة التحت متوجهة الى مقابلها والمشهور انها بالعكس وسبب الشهرة ان عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به حيطان يلي عليها اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم والجانب

والجانب الذي هو اقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما وما يقابله خلفا وما يلي رأسه بالطبع فوقا وما يقابله تحتا وعالم كان عندهم سوى ما ذكر وقفت اولهم على هذه الجهات الست واعتبرها في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم قرروا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور وانما الحاصل فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على الزوايا القوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض موقوف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي لتسميتها بالاعتبار طول قائمة حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي لتسميتها باعتبار عرض قائمة باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي لتسميتها باعتبار عمق قائمة بالقدام والخلف فالاعتبار الخاص يشتمل على الاعتبار العام مع زيادة هي لقاطع الامتداد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون منها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات وادام المعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان نفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحد منها موجود قبل فيه اشكال لانهم قالوا الجهة التحت هي المركز الذي هو نقطة هو موجود قطعا وفوقية وتحتية امور اضافية لا توجد الا بوجود طرفيها فلا يكون المركز موجودا

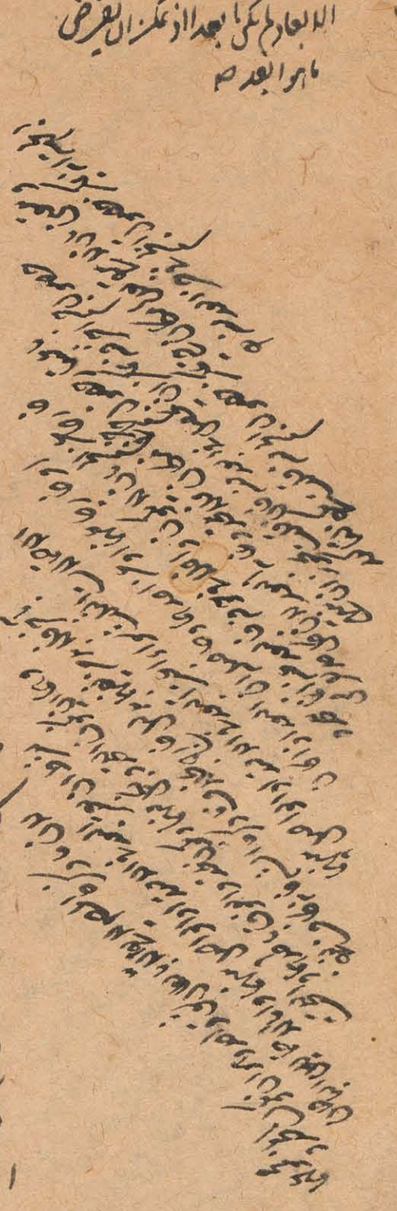
وانا قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لا اضافة ولم نكن كذلك كان الفلك غير متناهي في امتداد ما خذ المركز وقد ابطلناه

حضرت محمد

الاشارة اليها قد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقاط
ولا السطوح من الخطوط بل هى متصلة فى انفسها لا بعضل فيها مع انهم جوزوا
الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة فى وسط الخط والى الخط المتوهم فى وسط
السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودة فى الخارج
بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذى يتوهم المشار اليه فيه
ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد
الاتجاه بها لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم الذى يقصد بالحركة تحصيله كما
الكيفية ومهما بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه
عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة فى ذلك الامتداد
لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يخلو حركته
فى الجهة اما عنه او اليه الحركة فلو كانت الحركة فى الجهة كانت الجهة
للجهة وانه محال وح فاما ان تحرك من المقصد لغير الجهة او الى المقصد
فان تحرك من المقصد لم يكن البعد الجزئى من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة
الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت
الحركة منه حركة من الجهة اقول انما تم هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع
الحركة فى الجهة كما اشار اليه والموقوف اذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد لان
انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع
الجهة ليس بالذات والا لكانت الجهة جوهرية فكانت قابلة للانقسام
فى جميع الجهات كما مر وح لابد لها من امر محدد ومعين وضعا والا لجاز
ان يكون قائمة بالمحدد وكما ذكره بعضهم من ان جهة الفوق انما الشطح الاعلى

من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت انما المركز
ليست قائمة به وان كان محدد المركز ومعين وضعه بالمحدد ايضا فحول المحدد
الجهات ليس فى خلاء لا متخالفة ولا فى ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان
مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون
احدها مطلوبا لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هف
ان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق والماء ان عن التحت والارض
والماء بالعكس فاذن لحدد الجهات فى اطراف ونهايات خارجة
عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا المقام ان حدد الجهات ليس فى داخل
تلك الملاء المتشابه فاذن هو فى اطراف ونهايات خارجة عن الملاء
المتشابه بتحصيله وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه
امور مختلفة الحقيقة لتكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة
للاولى وهو الجسم الذى لا يكون متناهيا لان المتناهى يوجد فيه حدود
مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقطة وانما تعرض الملاء المتشابه
تبنيها على ان اثبات حدد الجهات لا يتوقف على تناهى الابعاد هذا
والكلام على كل من التقديرين لا يخلو عن تحمل كما يظهر بادنى تامل وعلى
كذلك كان لحدد الجسم كرى لان لحدد له اما ان يكون بجسم واحد او باكثر
فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذى ليس بكرى
لا يحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق فحينئذ
لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منه والا لتبدلت جهة السفل
بالنسبة الى ما هو ابعد منه حضرت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد

ولا يحدد به اى بغير الكرى غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا
عن البعد الخارج لا يحدد غاية اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل واحد
منه البعد من ذلك الابعد فلا محدد به جهة السفل والمقدر خلافه بخلاف الكرة
اذ محدد مركزها غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحديد الجهتين بالجسم
الكرى ايضا لانهما جهتان متقابلتان متقابلة فى الغاية يحب التسجيل ان توهم
ما ابلغ منه والمركز وان كان البعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان
لجواز ان نفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحديد الجهتين بالجسم الكرى
لما وقعتا على ابلغ وجهى المقابلة قلت ١٢ واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة
وهو كون احديهما البعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحد
منهما البعد الابعاد المفروضة على الاخرى فلا يمكن قطعا وانما يلزم
تعدده وجب ان يحيط بعضها بعض والا لم يتعين لها غاية البعد
لان ما هو البعد من بعضها فى الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب
من الآخر وكل ما يفرض غاية البعد من بعضها لم يكن غاية البعد عن الخارج
لكونها غاية القرب من البعض الآخر والجواب ان يقال لان البعد من
الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اى جهة فيجب ان يكون
بعضها محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة
والا لم يحدد جهة السفل به فهو كاف فى تحديد الجهتين باعتبار
مركزه ومحيطه ويقع المحاط حتما الداخل له فى المحدد ولا بد ان يكون
المحدد محيطا بالاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت
جهة الفوق القائمة به منتهى الدائرة تحصل المطلوب واعلم



ان

قال اذا كان سطح الظاهر كريا فالمقعر يجب ان يكون كريا تتحد به الفلك الثامن من جميع جهاته فيجب ان يكون كريا
فلا يلزم الفرج والخلاء ومقعره محدب بالكرسى تتحدان بها وهكذا غيره الافلاك كلها لانا نقول التماس لا يقتضى الاتحاد فى الكل
فى تقدير التسليم يجوز ان يكون الفرج مملوا باجسام اخر والقول بان تلك الاجسام ان كانت مركبة يمكن الانحلال عليها فيكثر
الفلك وان كانت بسيطة يكون تشكلها كرة فيلزم الخلاء لان التماس بين الكرات لا يتصور الا بالفرج فمنع على مقدمات
كلامه غير ممنوع كما هو الظاهر عند الزكى ١٢ ع

ان ما ذكرناه لو تم لدل على كرويه جسم محدد الملتقى والتحم محيط
تلك الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كرويه جميع الافلاك
وكذا الاحوال المبنية فى الفصول الآتية فتأمل تعقل

فى ان الفلك البسيط اى لم يتركب من اجسام مختلفة البطايع بحسب الجوهر وهذا
الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان اخر الاول
ما لا يتركب من اجسام مختلفة البطايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك
والاعضاء المتشابهة كالعظم والثانى مثل الثانى ما يكون كل جزء مقدارى
منه بحسب الجوهر مساويا للكل فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون
الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ ليس اجزاء مقدارية منها العناصر والثالث
ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحس مساويا
للكل فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك
لانه لا تقبل الحركة المستقيمة اى الا بسنة مطلق والمتدبرة هى الوصفية
واما الحركة الجوالية وتظيرها المماسة مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به
بعض المحققين وبتة كان كذلك كان بسيطا اما انه لا تقبل الحركة المستقيمة
فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركها فانه متجه الى جهة
وتارك الاخرى وكل ما هذه الشانه فالجهات تحدد قابله فلا يفيد نظر
اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه واما امكان
ان تحدد الجهة قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات
لا يكون محدودة به اذ الفلك ليس كذلك بل يحدد به الجهات فلا يكون
قابلا للحركة المستقيمة وبتة كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان

مركبا فاما ان تكون كلواحد من اجزائه اي بسيطه على شكل طبيعي او قسري
او تكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل طبيعي قسري للسبيل الى
الاول والا لكان كلواحد منها كرة لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل
الكرة قالوا لان الطبيعة في الجرم البسيط واحدا والفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه اختلاف زوايا مختلفة
فان المضلع من الاشكال يكون فيه زاوية حادة واخرى منفرجة
ولو كان كلواحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري مع
الاجزاء وللسبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كلواحد منها او بعضها
كرة فليكون طالبا للشكل الطبيعي ليكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل
لا لغرض حركة ابتية اف لا يخفى عليك ان الالة ما يتم استحالة ان
يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والقيد ههنا استحالة ان تكون اجزاؤه
قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات
حركاتها متقدمة عليها وهي مستندة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان
يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محدودا اهاف وفيه بحث اما اولا فلان
جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احد
جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحدد هما بمثل المحدد والمحدد انما تحدد هما دون
سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات حركاتها على حركاتها
لا عليها في ان الفلك قابل للحركة المستديرة ان اوضعيه لان
كل جزء من اجزاءه المفروضة فيه ذا بين على ان الفلك يتشكل واحد
لا جزء فيه بالفعل للخيص با اي طبيعة بتقدير حصول وضع معين وحادثة

معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اور دعليه ان البساطة التي تبتدئ
لها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك
على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب في زمان بالضرورة او الى بعضها
دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح والصاذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا شك
ان نقطتين معينتين ساكنتين وعمود دوار مخصوص متفاوتة جدا في الصغر والكبر
يرسمها النقط المفروضة فيما بينها حركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة
والبطوء مع استواء النقط المفروضة في تلك البسيط وصلاحيتها للتقطية
والسكون ويرسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة لحركة البطيئة او السريعة وانه
ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصص لجاز ان يكون لامر عائد
الى المحركة وان لم نعلم عينه ضرورة لكون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا ضائر
بقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم الكلية حرره
يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء اخر وما ذلك الا باطل كيف
واما ثبتت المستقيمة تعين المستديرة وقد بينا ان عدم وجوب الوضع
والمحاذات لبطلان الاجزاء ليلتزم جواز زواله عنها وذلك لا يلتزم
جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله لحركة غيرها اعني الوضع والمحاذات
فيه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجبا نا لو فرضنا وجوب
سكون الغير ولا حظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه يمكن الزوال
عن وضعه بمعنى امكان حركته قطعا وقول ايضاحه ان يكون فيه
ميل او ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكنه انتاج
كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقول

لو لم يكن طبعه مبدأ ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع
بمعنى الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد والا لكان الشيء
مع العائق الطبيعي كهو لا معه كان وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل
المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبعه مبدأ ميل
مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي لا ميل طبعيا فيه
اصلا في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك والضا لم يصح قوله
فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل الطبع
على الطباع والعائق الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا
قد يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع
ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ
لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع حركته
على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان للفلك
استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط
وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر وايضا ما ذكره ههنا جار في كل
من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة كيف لا
وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة لمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ
ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب
الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن
وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي ولما امتنع في الفلك
الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه

مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك
مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك
الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معاوقا
لميله القسري ومخالفا اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية في
عين تلك المسافة والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي
كهو لا معه هف وقيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق
فيمكن ان يكون خاليا عن الميل او مقارنا لعائق آخر يقاوم ذلك العائق
الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عدم الميل اقصر من زمان
ذي الميل واجيب بانا نفرض ميل ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك
الزمان الاقصر له نسبة لا محالة اي الزمان الاطول ولكن نصفه كان يكون
زمان عدم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا
ذا ميل آخر مثله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول
مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل
الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان عدم الميل مثل مسافته اي مسافة
عدم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وينتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص
شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم ولا يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا ينقص
السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني
نصف الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول
فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف

مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل
فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه ح متساويان في السرعة وهو ح
وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع
ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان حركة عديم الميل لان السرعة تزداد
وتنتقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان
الميل اكثر زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان
الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل
المعاوق فكلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل
الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان
حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي لا يتصور
الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات وما زاد
عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل
اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول
بازاء ميله ولما كان ميل ذي المثل الثاني نصف ذي الميل الاول كان
زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف
ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل
واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما
لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان
ولا تنقسم الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء
منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزئ على اي

وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة
وذلك الجزء ايضا حركة واقعة من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة
فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اي جزء كان من الاجزاء
المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا
من المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يق ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة
التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار
القوة الحركة في الجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق
ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق
وبعض منه بازاء حركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة
فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها لفرض تساوي تلك الاجسام
فيها وما زاد عليها يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم
القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل
القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له
اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتكثرت اثرت في نقر الحجر
ولا تاثير اصلا لقطرة منه وهذا المحال انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي
لا ميل اصلا فيه اذ من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان
عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الآخرين
بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد
لا تنافي انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف
ههنا بالضرورة ولكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يق له مراتب
الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية

ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على
انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار آخر لا يوجد تلك النسبة
بين النسب العددية فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك
الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قريبا فيكون محالا ونقول
ايضا ان الفلك لا يكون في طبيعته مبداء ميل مستقيم والا
لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين
هف فيه نظر لانا لا نم المنافاة بين الميل المستقيم
والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل من ان
الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي
صرفه عنها مم اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف ولئن
سلم المنافاة فيجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين
باعتبارين متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد
وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما على حدوث صورة
نوعية وزوال اخرى والثاني على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود
والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام اي افتراق
الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه مجدد
ولا شيء من المجدد للجهات يقابل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر
تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فلصورة الحاصلة
الحادثة حيز طبيعي ولصورة الفاسدة حيز اخر طبيعي لما بينا ان كل
جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة
غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد

لا يقتضيه

لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو مم لان الامور المتخالفة
بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد وكل ما هذا شانه اي ما يكون
لصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة حيز اخر طبيعي فهو قابل
للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل في حيز طبيعي
لها او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب تقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت
قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي ههنا بحث اذ المجدد لا جهة حيز له بمعنى المكان ولا يصح
حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام
فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة
المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما يحصل بالحركة
المستقيمة لاجزاء الفلك وقد مر ان المراد بها هي الحركة المستقيمة
الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد
للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقترانها المستدعيين
للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما
ان يكون بالمستقيمة ههنا او المستديرة وهما محالان اما
الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني
فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء
على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في اخرى مخالفة
للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على
الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او

ارادية والكل محال اما الطبعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة
للقضاء الكل واضداد مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم
انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك بسيط
عادم للالات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك
الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية فصل
في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دايما لان
الحركة
الى فطرة للزمان اى التي كان الزمان مقدارا لها
اما ان تكون مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة
مستقيمة فعرفها هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة
هي الوضعية ولا شك ان الزمان شيء حاصر
الاصحاب ان تكون الحركة الى فطرة للزمان
حركة كمية او كيفية والملازم للكلام فيما بعد
ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع
على الخط المستقيم ويصح مجاز
المسافة في الحصر او سع
للاصحاب ان تكون
مستقيمة على ما يقع للاجسام
ح اما ان يذهب الى
عدم التناهي او يرجع
للدليل الى الاول
والالتزام

لزم وجود

لزم وجود بعد غير متناه هو المسافة لا الحركة الموجودة لان الحركة اذ
الموجودة ليست بعدا والحركة التي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى ان
لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع فكون مقتضية
بالسكون لان من كل حركة سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الاتصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا
حال الوصول استحال ان يفعل الوصول قيل عليه لانسلم ان الميل فاعل
الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل بعد الوصول كالحركة فلا نسلم
تقارن المعلول وكلما كان الميل الموصل وجودا لم تحدث قسر قبل تقيض
كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين
في الجهة اورد عليه الامام انا لانسلم الاستحالة المذكورة اقول كلامه
مبني على ان الميل مبدأ مدافعة وتعلم ما اردوا بالميل منافي المدافعة
فانه قد يطلق عليها ايضا ولا شبهة ح في تلك الاستحالة فان الشيء لا يضع
الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون لشيء فيه
بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل النهي عنها ولا تظن ان المحرك
الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدأ مدافعة ان حدث ذلك
الميل اذ ازال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي
فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين يصحبه الاتصال وازالة
الوصول اتى اى حادث في ان لان الوصول وكونه غير موصل
اني لان حال الوصول اى ما يحدث عنه لو كان زمانا وقسم
فمتى ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا فيه نظر لانه

Library Digitised Collections

Author/s:
Qd Mr, Husayn ibn Mun al-Dn, d. 1504 or 5

Title:
Risalat al-kamal

Date:
1165 [1751?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23313

File Description:
Part 1

غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزءا من كلي او يكون
جزءا غير مادي واما ان كان فادراكه التعقل فالباري تعالى عالم بذاته بذاته
مدفوعا بما توهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلمية والبنية لا تكونان الا
بين شيئين متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل
والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة عند المدرك
سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري
كاف لتحقق البنية قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير بالذات
للمدرك عندك ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الملك
يعقل ذاته بذاته والا لكان له اي لكل من الناس نفسان احدهما
عاقل والاخر معقول هف بالضرورة وقد يمنع استحالة علم الشيء
بنفسه بانه يستلزم لاجتماع صورتين مثليتين وهو محال وبالجواب
ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احد العلمين
بوجوده بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتاز ان فلا اثنينية
والفرض الممتنع هو ان يحل مثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما الاخر
في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن
المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته
يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر دليلها واما الكبرى فلان كل مجرد بالامكان
العام يمكن ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزهة
عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فما هية للاحتياج الى محل يعقل
فهو

الا لكان لو وجود النقض ... فانه ليس بجوهر ولا عرض

على ان نمنع الحوالة الاولى ... الشيء ... فيه ... واحد

...

بدا الى ضمن فيجوز ان يصح لذات المجرد المقارنة فى ضمن هذا الخاص فقط
لان ذات المجرد ليست لا تقبل الا هذا المقارنة الخاصة اعنى المقارنة
العقلية واذا وجد المجرد فى الخارج انتفت المقارنة المطلقة لانتفاء
شرطها الذى هو الوجود الذهنى ولو صح ان ماهية المجرد والمكان تجتمعان
فى الذهن والخارج لكان وجودهما مختلفان فيجوز ان يكون الوجود الذهنى
شرطا للمقارنة بينهما او الوجود الخارجى ما فعلنا وعلى التقديرين لم تصح
المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا فى الخارج فانا بذاته واما ثانيا فلان
ما ذكر لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية مدل
بعينه على امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث
فيدخل اصدا الذى اضاف وذلك الدليل او بطلان هذا المقدمة
وكل ما يمكن ان يجب له الوجود بالامكان العام يجب له ذلك والا
لكان له حالة منتظرة اهـ فالمناسب ان يجعل كبرى القياس هناك
كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين
الى ما ذكرنا ههنا لتحصيل المطلوب او يقال ههنا وكل ما يمكن ان يجب له الوجود بالامكان
العام يجب له وجوده اذ لو بقى بالقوة لكان فى وجوده الى الفعل ووقوفا
على استعداد مادية بقبول الفيض فيكون مادة اهـ فان قيل
لو كان البارى تعالى عالما بالاشياء قبل ارتسام صورها فيه لكان فاعلا
لتلك الصورة لانها ممكنة فلا فقار له الى ما يقوم به فيفتقر الى موثر
هو الواجب اذ لو كان غير لازم افتقار الواجب فى صفة العلم فلا يكون
اولى بذلك الغير وقابلا لها كالارض لها فيه وهو محال لان القابل

هو الذى يستعد للشىء والفاعل هو الذى يفعل الشىء والاول غير الثانى
فلا يمكن تعقل كل منهما مع الذهول عن الاخر فلزم التركيب لو كان
قابلا او فاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشىء الواحد مستعدا للشىء بالتصوير
اى الصورة ومفيدا له وهذا لا ينافى كونه مستعد الشىء آخر لذاته ان
يتصوره ومفيدا كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم
انها متنافيان قوله السوال والجواب لا يتطابقان فى الظاهر لان المحصل
السوال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه
فى الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئيين له وليس
كذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان
السوال انى القبول منافى للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم الجمع
المنافى فيه فيكون هذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء فى ان احدها
لشىء حضورى وهو تحصيل صورة الاشياء فى المدرك والاخر لشىء حضورى
وهو حضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بذاتنا
فى الارتسام والانطباع بل هناك حضور المعلوم بعينه لا بمثاله عند العالم
وهو اقوى من علم الحضورى ضرورة ان انكشاف الشىء على آخر لاجل
حضور بعينه اقوى من انكشافه لاجل حضور مثاله عندا وانظر
كلام المصانف ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان
علمه حضورى وهذا مشكل فى العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات
اذ لا حقائق لها ثابتة حتى تحضر عنده او قد يقال مثل المعدومات
وارتسامها فى العقول التى قرة عند البارى تعالى فكذلك المثل الثابتة حاضرة

لكن يمكن ان يقال ان افتقار الواجب فى ادراك
الاشياء الى العقول ونحوها

اول الفرق بين السوال والجواب كما ذكره الفاضل المحشى ان السوال
وجود فى ظرف والجواب وجود فى ظرف آخر والفاعل بالفعل

عندك ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء ليس ذاته اعتقد نقص العلم الحقيقة
اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ المحرم في ان الواجب
لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة
من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب
ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها
والا لما كان عالما بها علما تاما لكنه لا يدركها اي الجزئيات مع تغير والا لكان
يدرك فيها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة
فيكون لكل واحد منها اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة
من الصورتين لا يجتمع مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة
الى صورة هف تا مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلي ههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة
يستلزم العلم التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بوسطة او بغير وسطة
وادعوا ايضا اتفاق علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لانتفاء
التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات للمتغيرة معلولة للواجب كذا قرر
من قاعدتهم المذكورة عليها ايضا وقد النجاء الدقيقة في تبعيض الفاعلية
العقلية بسبب ما فيه التغير كما هو دأب ارباب العلوم النظرية فانه بخصوصه
قواعدهم لم تمنع اطرادا وذلك مما لا يتمشى في العلوم الحقيقية كما تعلم الكوف
الخ تريد بعينه بانك تقول فيه انه كوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا
شمالا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان
ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الجزئي

الشخص

الشخص في ذلك الوقت كما لم ينقض اليه الماضي ادراكا او التخيل بل الماضي ادراكا
والتخيل بما العلم بذلك وما لم يكن الى صلى في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا من العلم
الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات
على وجه كلي انه يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها
في المستقبل بل يعلمها علما متعلقا بما عز الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا
كما انه تعالى عالم بكل ما كان لنسبته الى جميع الامكنة على السوا فليس بالقياس الى بعضها
قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك عالم بكل زمانيا كان لنسبته الى جميع الازمنة
على السوا فليس بالقياس الى بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا
وكذا الامور الواقعة في الزمان فانها موجودات من الازل الى الابد معلومة له
كل في وقته وليس في علمه كان ويكون بل هو عالم حاضر عند كل
اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محفوظ مطلقا
الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها في ان الوا
ويرد للاشتباه جوابا ما اراده فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو حاضر عنده
ممتنة فانه من ذات المبدأ وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء وصفاته
وهذا هو الذي عبر عنه بالوجود فقولهم افادة ما ينبغي للغرض اصلا
واورد عليه ان كلا من الدواء المقبل والمزيل للمرض يفيد ما ينبغي للغرض
اصلا مع انه بين بواد واجاب المحقق في شرح الاشارات بان الوجود
هو افادة ما ينبغي بالذات للغرض والدواء المفيد بالذات للكيفية
في البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم انما يجب الصحة وازالة المرض
هو المفيد بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء

بالقياس الى الصحة او ازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكن تفيد بالذات
تلك الكيفية الملائمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه
فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد معتبر
في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل بقصد وغرض وشوق
الى كمال ويفعل لانه نظام الخير في الوجود ويوجد الاشياء على ما ينبغي لا
لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال او لا
والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق
فهو الجواد لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان
خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة
الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته
فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات
ومنافع لافعاله في الملائكة وهي العقول المجردة وقد تطلق
على النفوس الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول
في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدا الاول انما هو الواحد
لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يعلل عنه الا الواحد
كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا
او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى
والصورة لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة
فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه
اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم

بالعلية

بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل
وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده
ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته
عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو
محال اذ النفس هي التي تعقل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب
وفيه نظر من وجوه متعددة تظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نسلم
ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز
ان يكون تلك الجهات شروطا لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار
المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر
الا بآلة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة
والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية
عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر
المستغني عن المادة في ذاته وفي احواله والمحتاج الى المادة في بعض
افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس
ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة في اثبات
كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة
المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب ناصدا ان
يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها
مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة
صدور جميع الافلاك عن عقل واحد كما بينا ان الواحد لا يصدر عنه

الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك
اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني
لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون
والفساد وهي اخس من الافلاك الغير المقابلة لها والاقرب الى الاخس
اخس من الابعد منه واصغر وفيه بحث اذ ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث
يزيد على الحاوي بحسب المسافة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي
اطول منه قطرا والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف
الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية
ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان
وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول
متاخر عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي
اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان
وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متاخرا عنه في المرتبة
هف واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده
ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته اي في تلك المرتبة لان وجود الخلاء
في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك
احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا
غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء
يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك
هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون الخلاء

ممكنا في مرتبة

ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال
لا نم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم
الحاوي والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي ووجود الخلاء
متحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم
المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى
اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة
المطلق المحوي بل لمحوي معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي
المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما
وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر
واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما
في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان
في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات
فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا
الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان
ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة
قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول
بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها
في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم
بالطبع على الفلك فهو اما حاوي بالنسبة اليه او محوي وتبين بطلانهما
بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف

يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره
الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كونه المؤثر فلكا او نفسا وان كان
عقلا لزم منه الخلط لافتقار كل واحد من الافلاك الى عرض قائم بعقل على حدة
لا يمتنع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستدعاء تركب
العقل فقد تعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو الخلط فتامل هذا ما لخاطر
منطئة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان
يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني في
مع كونهما معلولا علة واحدة وهي العقل الاول كما سياتي والعقل الثاني
متقدم بالعلية على المحوي فيلزم تقدم المحوي على الحاوي بالعلية لان ما مع المتقدم
متقدم واجاب بان الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني وان مع ان السبب
متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس متقدما على المحوي لان السبب يتقدم
بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب
ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي
فكان محتاجا الى كل منهما بالنظر الى الآخر هف
بما سبق كما سبق الى بعض الاوهام لان الخلاء ممكن لان كل من الحاوي والمحوي
ممكن لذاته يجوز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء واجاب بان الحاوي
والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء يلزم
من ذلك اذا لزم الذي هو في جوفهما يكون هو الحد للجهات على تقدير انتفائهما
فحال ما وراء ذلك الجزم على تقدير انتفائهما كحال ما وراء حد الجهات
وكان ما وراء الحد ليس بخلاء وللاوهام اذ لا مكان هناك فكذا ما

وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم
الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي
وسبب المحوي متلازمان في ازلية العقول وابديتها الا زلما وجد في
الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه
احدها وهو المذكور ههنا ان الواجب الوجود يستحيل عليه ما لا بد منه في تاثيره
في معلوله والا لكان له صلاحية منتظرة هف فيه ابهام للمتكلم في علة العقل
الاول والمناسب ان يقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول او اذ
لو افتقر الى غيره فلكان مقارنا كان له صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم
والكان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له بقا على ما فرضنا معلولا اول هف
والعقول ايضا مستلزمة بحسب ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما لكن لها فهو
حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر
فيكون هو اي العقول لمقارنتها الحادث الاولي مادية هف ويلزم من
عدم ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يتبدل
هذا بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق
بمادة هف اما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم احد الامور المغيرة
في وجوده فيكون الباري عز اسمه او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث
لان الامور المغيرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة
مقارنة لها هف في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين
العالم الجسماني فهو قولان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض
والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون بعدادها كثيرة لما

ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة
لكني لا باعتبار صدوره عنه واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر
عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بلا باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود
لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود ما يغز وامكان الوجود لذاته
فيكون باصدر بذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبدأ
للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي بها اشرف
في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو
موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في اللمحص انه خطر
فتارة اعتبر واني العقل الاول انه شيء وجوده وجعل علة للعقل الثاني
وامكانه وجعل علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلها تعقله لوجوده وامكانه علة
لعقل وفلك وتارة اعتبر وانيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه
ووجوبه بالغير بصدر نفسي وباعتبار امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة
اوجه فزاد واعلة ذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلة لصورته
واعرض ههنا لابحث الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى ان يكون
الواحد مبدأ للمعلومات الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح لان يجعل
مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان
يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك والحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا
واجبا بالسلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت اللوازم
الدور ورد بان مؤنتها لا تتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها متوقف على
تعقل الغير فلا دور الا ان سلب الشيء عن الشيء لا يتوقف شيء من اطراف

وجوبه بالغير وامكانه
باعتبار
يصدر عنه نفس وباعتبار
امكانه يصدر عنه فلك

واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية
كثرة الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك
بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولى ولكن آ صدر عنه شيء واحد ولكن
ب فهو في اول رتبة معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عني آ بتوسط ب
شيء ولكن ج وعن ب وحده شيء ولكن ي عج فيكون في ثانية الرتبة اثنان
لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شيء
آخر فصار في ثانية الرتبة ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط
ح وحده شيء وبتوسط ي آ وحده ثانيا وبتوسط ح ي معا ثالث وبتوسط
ب رابع وبتوسط ب آ خامس وبتوسط ب ح سادس وعن ب
بتوسط ح سابع وبتوسط آ ثامن وبتوسط ح ي معا تاسع وعن ج وحده
عاشر وعن ج آ وحده حادي عشر وعن ج ي معا ثاني عشر وتكون هذه كلها
في ثالثة الرتب ولو جوزنا ان يصدر عن الفاعل بالنظر الى ما فوقه شيء
واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق واحد صار ما في
هذه المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجوه
كثيرة لا يحصى عددها في رتبة واحدة وهذا ما ذكره المحقق نصير الدين الطوسي
وافاض في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك
الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ
الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكن فعله
وتاثيره في عالم العناصر وليس بمان الشيء يجب ان يدل عليه بالتمام بصدور
عنه البسيط الحقيقي ولا يلزم ان يكون البسيط الحقيقي قابلا للصورة من جهة

٧ والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة

والاما

العقل المفارق والا لم يتغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها
بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة
يختلف بها استعدادات هيولى العناصر فهنا حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا
يقتضي حدوث استعدادا في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال
على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث آخر المناسب ان يقال مسبوق
بحادث لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث اما ان توجد دائما
او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث
فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على
سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود
بلا نهاية وهو محال فقيل كل حركة حركة هذا غير ظاهر مما ذكر وقيل كل
حادث حادث لا الى اول ههنا بحث اذ الحصر المذكور اولا انما يتم اذا اقيم
الدليل على نفي حدوث هو اول الحوادث واذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك
والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها
والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء
حادث ولهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا علة تامة مشتملة
على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية مستمرة في ذاتها
ومستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي
القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث
لا يكون علته التامة باسرها اذ القديم اذا كان قديمة كان علة تامة لشيء
لا يتخلف عنه معلوله فلا يترقى حادث في سلسلة علله الى قديم ولا يتنزل

حالية صح

قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم
استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد والمتعاقب
لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب
امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدأ
الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة وطبقنا الثانية الناقصة
على الاولى الزائدة بان نقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول
من الاولى والثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء
كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل
الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الآحاد هف فيلزم
الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه
والزائد على المتناهي بقدر متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين
في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين فيها وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود
والترتب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم
التطبيق لان وقوع آحاد احديهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي
اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني
ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه يتصور
وقوع آحاد احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت الآحاد
موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الآحاد موجودة معا
ولم يكن بينها ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة اذ لا يلزم من كون الاول بازاء
الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا الجواز

بالثاني صح

ان يقع آحاد كثيرة من احدها بازاء واحد من الاخرى اللهم اذا لاحظ العقل
كل واحد من الاولى واعتبره بازاء كل واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على
استحضار مالا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى تتصور هناك تطبيق
ونظر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل وستوضح ما صورناه لك
بتمام التطبيق بين الخطين الممتدين على السواء وبين اعداد الحصى فانك في الاول
اذا طبقت طرف احد الخطين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء
من احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل
للبد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يكمل وقوع كل واحد من آحاد
الجملة الناقصة بازاء كل واحد من آحاد الجملة التامة اذا كانت
الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم تكونا بنى آحادهما ترتب
والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا بغير الخلف والاضطراب فذلك الغرض
الى ملاحظة آحادهما مفصلة بلا كيفية فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها
اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الوجود فقط محال
مطلقا سواء كان بينها ترتب اولا في احوال النفس الناطقة الدراكة
للنفس الناطقة وهي ثابتة بدلالات لا زالة اوهام المكترين لما يأتي فنقول انه
النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تبقى بعد بدن آخر على سبيل التناسخ
او بغير وجود بلا تعلق لها سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد
والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة
يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير قابل للفساد فان الفاسد لا يجتمع
مع الفاسد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه اذ يجب بقاء القابل

مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء
يصير معدوما وبطل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه
ان ذلك الشيء يعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور
العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما في العقل على معنى انه يتصف
به في حد نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم
قائم بذلك الشيء فيكون مركبا من قابل اثنين من تركيبهما لا يكاد محل امكان الفساد
والله فيها وهو مما لا يجوز ان يكون اذا خارجا عنهما فيهما لها وهما البدن فان البدن
كما جاز ان يكون محلا للامكان وجود آحادها كما قرر فانه ايضا ان يكون محلا لامكان
عدمها وفساد وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة ذواتها لكنها
متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية
فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فهي باعتبار هذه الجهة جاز ان
يكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها
مقارنة له لا من حيث انها مباينة آياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به فنقول
فيه ولئن وقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا
وبالذات الى تعلقها لا الى وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض
الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به وقد ثبت
في ذلك الاستعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها فيمتنع
فناؤها بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا
لما هو مباين له بالبداهة ومن الجائز ان يكون البدن محلا للامكان

فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون
البدن محلا للاستعداد وعدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه
بل هو محل للاستعداد وانقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها
على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات
ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد
اخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا
لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني
لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ
محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عند مبدائها فكل بدن
يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن
الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن مبدائها
لانتفائه في حدوث استعداد البدن ثم لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان
لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها
في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى عن مبدائها لانتفاء شرط
الفيضان وهو محال بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته
الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث
لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه
على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور
قد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث

النفس

النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان تتذكر
شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل
قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن
الآخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر
لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة
فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة
انه لو هلك بدنان وحدث بدن آخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احدى
نفس الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم
يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة
باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان
التعلق ببدن آخر لازما البتة وعلى الفور اما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز
ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل
مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتألم بالجهالات شغل هداية
اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون
وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه يلائم من حيث استعماله على النفع
ولا يلائم من حيث اشتماله على ما تنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه يلائم يكون لذة
دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم
للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات بان يتمكن من تصور قدر ما يمكن ان يتبين
من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وهو انه واجب الوجود
لذاته من جميع جهاته بريء عن النقائص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب

ثم ادراكها تارة بعد اخرى العقول المجردة والنفوس الفلكية واللاجرام الجرم الجسم الاثيري
السماوية والكواكب العنصرية تصير النفس بحيث ترتسم فيها صور الموجودات
على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الوجود وكليته والنفس
الناطقة كمال آخر وهو الكمال المتعلق للعدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط
وهو العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة
الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوى العقلية فاذا حصلت
لها تلك الكمالات العملية والعلمية وادركتها من حيث انها كمالاتها وهيئة عند الموت
بها الملائمة وبهذا الادراك حاصل لها بعد الموت اذ لا يتصور اللذة اصلا بعد الموت
واذا قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلها الى آلة جسمانية
فيكون تعقلها حاصلا بعد الموت بل ينبغي ان يزداد ذلك التعقل قوة وكمالا بمفارقة
النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات الدنية التي كانت تقصدها عن ظهور خواصها فيكون
اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذات الحيوانية فان مدرك العقل اشرف
من مدرك الحس والادراك العقلي اقوى من الادراك الحسي اما الاول فلان مدرك
الحس ليست الا الكيفيات مخصوصة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها
ومدرك العقل هو ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والامور السماوية وعن الحسي
ان للاشياء لاحدها في الذهن والآخر في الخارج والثاني فلا يخلو اما ان يكون احدهما
اصلا والآخر مأخوذا منه كما في الاشياء الصناعية او لا يكون كذلك بل يكون كل واحد
منهما اصلا في نوعه كما في الاشياء الطبيعية والاول اما ان يكون الصورة الذهنية
مساوية للصورة الخارجية في الماهية التي هي الجنس والفصل او في الجنس
وجزء الفصل او في الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت وهي التي في الخارج اللازم والمفارق
واللازم بوسط وبغير وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك
العقلي اقوى وتبين ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف ادراكات الحسية

ولعلم حصولها

وبعد حصولها ادراكات اللذات الكاملة بالتعقلات حاصلة لعلى النفس بالبدن اذا كان لها ادراك وهو المعقل البدني
والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي تغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو
بل يكرهه بهذه الالم ادراك الحلاوة في حد ذاتها للنفس الناطقة انما هو لها لمضادة
الكمال من الجهل المركب والجهل البسيط والخلق الذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة
للكمال ادركت الملائم من حيث انها فوضى لها الالم العظيم وانما تنال قبل مفارقة البدن اذا كانت
بالمحسوسات مشغولة في العلائق البدنية ولم تكن تعقلاتها حاصلة عن الشوائب البدنية والظنون والاوهام الكاذبة لم
تنفصلها فوق كمالاتها بل ربما تخيلت اضدادا الكمال كمالا وقررت تعقلاتها الباطلة وتشاغلت الوصول الى معقولاتها
واذا ان فارقت وصفت بعقلاتها وشرفت بكمالاتها وامتنع بينها وحصول نقصانها لها نور الدقيقة في التباس
هذه النفس الكاملة متصورا حقائق الاشياء وبالاعتقاد الى الجاهلة الناقصة اذا حصل
لها التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الرديئة اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي فحصلت
جلائل المعاني في غضون لمح الصدق الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النفس متأهلة لصدق القول
والثبت عند ملك مقتدر قال الله الذين امنوا وعملوا الصالحات انهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
فان الحاصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات وتصير
بذلك السبب والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشاقة الى مشتهياتها تلك الالم الشديد
العائق الهجوم الذي لم يرجا الوصل قتادى به اذى عظيم لكن ليس في الالم زيادة او عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان
لاجله كل ما جاء في التوراة من الالم الكائن في الدار جهنم فانه ليس بل يتأبد وما كان على ارض فيزول بالتبديل واعرض عليه
بان النور في العقد الباطلة التي زينها حقه اذا فارقت البدن فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز
زوال العقائد الباطلة الراسخة عنها وتصير من اهل السعادة وان لم فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل التوجه
فلا تكون مشاقة ومتعذبة وجوابه ان النفوس لكاملة متفاوتة صور المعقولات فيها على مراتب عديدة وانما تتذبذب مشاقها
الكبيرة وجدانه اذا ركبته على الوجه الذي اوركبته فكانها كانت في وان ادراك فقط ضار مع ذلك

ذوات نبل وتم بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادرك

فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير متعذبة تفقد ان ما رجت الوصول اليه لا يزول الجزم عنها هداية النفوس

الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوة ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب

الى الكمال لكن ذلك الشوق يكاد فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية

عن ذلك الشوق فاذا فارقت فظهر شوقها ظهورا تاما وليس لها سبب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها

ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية الوهمية وهو الم النار الروحانية الموقودة التي تطلع ا

على الافئدة اي اوساط القلوب هداية النفوس التي لم تكتسب العلم والشرف ولا تشتاق ايضا اليه اذا فارقت البدن

خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الم الشوق وا

فكانت البلاهة ادنى اي اقرب الى الخلاص من خطائه تبرا اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي عليه السلام اكثر

واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئات فتتالم لفقدان البدن الذي به كان

من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فيكون في غصة عذاب اليم لكنه غير دائم

بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من

الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية والصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من

بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها

تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما نزلت من البدن الانساني

حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام

ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا وقد يقال هي تتعلق ببعض الاجرام

السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع الى كتابنا

المسمى بزبدة الاسرار قلت ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشيخ

المقتول قدس سرهما وفاق ظهورهما طور غير قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله

تمت هذا الكتاب بعون الملك الوهاب بخط عبد الضعيف

الراجي الى الله القوي علي شرف ولي السلام خان برمن في شهر

ربيع الثاني يوم الخميس سنة الف ومائة الهجري

[illegible]

قال الشارح قدس سره [illegible]

والمراد البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم [illegible]

MUL147

Library Digitised Collections

Author/s:
Qd Mr, Husayn ibn Mun al-Dn, d. 1504 or 5

Title:
Risalat al-kamal

Date:
1165 [1751?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23313

File Description:
Part 3